

فهرس عام للجزء السابع من تفسير المنار

صفحة	صفحة
والاموات والنبات والقرآن والجنان	آباء الرسول . دعوى لعائهم ٥٣٧
٦٤٤—٦٣٠ والوجدان	الآباء . تقليد المانع من الاتباع ٢٠٥
٢١٥ في الوصية	» الحلف بهم ٤٢٦٤٠
٧٢٦٦٣٦٣٩ » تحريم الخمر	الآثار . الاحتجاج بها على ترك العمل ٤٩٨
» القرآن . اشتغالها على الآيات الكونية	الآخرة . حال الناس وظهور حقائقهم فيها
٦٣٠ الاعراض عنها ٣٠٠ تحريفها	٣٥٣—٣٦٨ قياس الدنيا عليها ٤٤٤
٥٠٦ تصريفها ٦٥٨ تفصيلها ٤٥١	كونها خيراً للمتقين ٣٦٤ النجاة فيها
٦٣٨ المتشابهة منها لفظاً أو معنى ٤٠٤	بركة النفس ٤٣١ نعيمها جسماني
آية عليكم أنفسكم ٢١٠	وروحاني ٢٧٤
» قل هو قادر على أن يبعث الخ ٤٩٠	آدم . خلقه من طين ٢٩٦ عصيانه ٥١٣
» مفاتيح الغيب وحكمة ما ورد في كونها	التصوص في عدم رسالته وتحقيق
الحسن التي في آخر سورة لقمان ٤٥٦	ذلك ٦٠٢
» انتهى عن السؤال ١٢٥—١٣٨	آزر أبو ابراهيم ٥٣٥
١٤١ الابتداء في الدين	آل الرسول . حذر لإذائهم ٥٥٠
١٠٠ ابتلاء الله المؤمنين وتعليه	» موالاتهم ٦١٠
ابراهيم . اسمه ووطنه وجنسه ولفته واسم	الآلوسي وأبو السعود ٤٣٢
أبيه وكفر أبيه ٥٣٤—٥٥٤ تضليله	الآيات العلمية أقوى من الكونية ٣٨٨
لأبيه وقومه وقوله في الكواكب	» الكونية . اقتراحها على الرسول
والتوحيد ٥٥٣ عقائد قومه وثالوثهم	والرد على مقترحها ٣٠٩ —
ووثنيهم بسميها ٥٦٥ محاجة قومه	٤٤٨٦٣٨٦٣٨٠٦٣١٤
له وحجته عليهم ٥٧٤ الانبياء من	» تصريفها وتوزيعها ٤٩٢٦٤١٧
ذريته ٥٨٥ انباء من ضل عن التوحيد	٦٢٩—٦٤٣ الخوض فيها ٥٠٤
إلى ملته زوراً ٥٧٧	» مكابرتها وتسميتها سحراً ٣١٠
١٤٤ ابن نيمية وكونه مجدداً	آله في فلق الحب والنوى والاحياء

صفحة	صفحة
٣٠٦	١٤٤ ابن حزم وكونه مجدداً
١٩٩	١٤٥ » القيم »
٢٠٠	» حجر وشرحه للبخاري
٢٤	» عباس . فهمه القرآن
١٢٨	١٧٤ ابن عربي الحائمي فهمه القرآن
٣٢٨	٦٤١ » المثير والزخشي
٦٥٦	١٧٤ أبو بكر الصديق فهمه القرآن
٦٤٨	٥٥١ أبو داود . أدبه مع الزهراء
٥٦٨ ٤٥٣	٥٤٨ ٥٤٢ » طالب . ما ورد في موته
٦٧٢ ٥٧٦	٧٩ » محجن توبته من الحمر
٤٣٦	٧٢٦ ٦٨ » الاجتهاد . عذر النبي للمخطيء فيه
٦١٣	٤١٠ و٤١ » في القضاء
١٣٨	٥١١ و٤٢٩ اجتهد النبي (ص)
٣٠٨	٢٩٦ » الاجل المقضي به والمسمى عند الله
٣٢٠	١٥٥ » الاجماع . الاستدلال به على القياس
٥٢٤	١٩٨ » الاستهزاء
٧٥٢ ٢٦٦ ١٩	٨٢ » المتعبد به في الحمر
٢٠٦ ١٨	١١٨ اجماع الصحابة هو الحجة
٦١٨ ٣١٥ ١٣٨ ٨٥٦	٢١-٢٥ » الاحاديث في تحريم الطيبات والغلو في العبادة
٤٩٧	٢٨٤ ٢٦٦ » ٢١-٢٥ في تحريم الحمر
١٩	٨٧ » ٨٧ في تلقيح النخل والترل بيدور
١٩	٥١١ » ٥١١ في الفتن وحكمتها ٤٩٣-٥٠٠
٣١	» ٣١ في فضيلة الجوع لا تصح
٤٧٠	» ٤٧٠ كتابة المقادير وبده الخلق
١٤٦	» ١٤٦ في التهي عن السؤال المتعارضة
٤٤٣-٤٣٨	» ٤٤٣ في تمادي المسلمين وتداعي الامم
١٦٨ ١١٤	٤٩٣-٥٠١ » ٤٩٣

صفحة	صفحة
٦٥١	عموم دعوته ٦٢١٦٢٤١ فرق الناس
٣١٨	فيه وحكمه في معادهم ٤٤٧ كاله
٤٤١	٠١٣٨٦٨٥ كونه ديناً وسطاً جامعاً
١٩٦	للمصالح ٦١٨٦١٤٢٦١٣٨٦٢٠ كونه
٢١٠	دين البرهان وجناية المقلدين
٣٠٤	والمتفرجين عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
٥٣٥	اسماعيل وهاجر بوادي مكة
٥٨٥	اسماعيل واسحاق
٢٦٩	الاسماء الالهية . قرنها بالافعال المناسبة لها
٤٩٧	والضعف
٣٩٢	اسم الجنس وعلم الجنس
٦٢٢	الاسود العنسي مدعي النبوة
٥٧٩	الاشعرية . إنبائهم للمصالح وإنكارها على
١٤٠	المعتزلة ٣٩٠ قولهم في غفران الشرك
١٢	شهادتها على الناس ٢٧٠ قولهم بعدم التلازم بين الطاعة
١٤٣	ضلالة ١٤٣ ما ورد في مستقبلها وملكمها
٤٩٣	وتنازعها وتداعي الامم عليها وما ينبغي
٧٥	لها الآن ٤٩٣
٥٤٥	الانبياء . تحريمهم الحمر وعدمه ٧٥ جواز
٨٦	النسيان والسهو عليهم ووقوعهم
٣٥١	٥٠٨ ضرر الاختلاف عليهم ١٣٢
٤٤٠	التأني ٥٩٦ معارفهم استدلالية
٥٣٤	أم ضرورية ٥٨٤
٩	الانجيل . قصة المائدة فيه ٢٥٩
٣٧٤	الانذار لمن يخاف الحشر ٤٣٠
٤٨٥	الانصاب والازلام ٥٧
٢٦١	أهل الاهواء والبدع . تحريمهم والنهي

صفحة	صفحة
٢٠٢	عن مجالسهم ٥٠٥
٨٨	انكار النبي على بعض الصحابة خطأ الفهم ١٧٢
١٩٣	أهل الحل والعقد ١٩٨٠ ١٤٠
١٩	» الذمة . العدل فيهم ٢٣٦٥ ٢١٤
٦٤٩	» السنة . مذهبهم ٥٥٢
١٩	» الكتاب . بيان حالهم وعقائدهم ٥٥٢
٣٨٢٥ ٣١٠	ومحاجتهم ٢٨٠ الحكم بشهادتهم ٥٥٢
٣٥٤	٢٣١٦ ٢٢٥ عدم احتجاجنا بنقلهم
٣١٣	٨٦ مقابلتهم بالمشركون ٦
١٤١	عقيدتهم في الجن ٦٤٨
٤١٣	أوربة . كشف الحرب لمفاسد مدنيته ٣٦٩
٦٣٨	الاوريون . فتنهم للمسلمين ٣٠٥
٢٣٧	الاوزار . حملها في الآخرة ٣٦١
٢٣٧	الاولاف . تحويلها إلى ملك ٤٩٧
٣١٥	أول الخلق ٤٧٠
٣١٧	أولو الامر ١٩٨ و ١٤٠
٤٤٣	الايمان . أحكامها ٤٨ — ٣٦
٦٥٧	الايمان الاذعاني وتوقف النجاة عليه ٥٤٦
٥٣٠	» بعد الايمان وزيادته ٧١
٣٢٧ ٣٢٥	» الفطري ٣٤٠
٢	» المزكي للنفس ٧٢
٣٤٧	» موافقه وأمثلتها ٤٠ ٤٣ ٤٧
١٢٥ ١٢١	» الموجب للامن ولبسه بالظلم ٥٨٠
٢٦٥	» والكفر بم يتحققان ٦٠ ١١ ٣٧
١٢٥ ١٢١	ب
٣٩٦	الباطل لا يقوم عليه برهان ٥٧٨
١٩٦	

صفحة	ت-ث	صفحة
١٠١	تفسير (ليعلم الله)	٤٧٢
١٧٤	» الالقاء بالايدي إلى التهلكة ١٧٤	٤٥٦
١٧٤	تفسير عليكم أنفسكم	٣٨
٦٠٩	» إلا المودة في القربى	٥٠٦
٦٥١	» لا تدركه الابصار	٢٧٣
٢٧٣	التفويض لله والشفاعة عنده	٦٩
٣١	التعشف والدين	٢٠٤
٦٧١	تقلب القلوب والابصار	٣٢
٢٠٥٦١٨٤	التقليد . بطلانه وحال أهله	٢٨
٣٢٩	خسران للنفس ٣٢٩ منعه	٢٨
٣٤٧	من الايمان ٣٤٧ . نهي الائمة عنه	٦٠١
١٧٦-١٤٣	وفشوه	٢٣٦
٧١	التقوى . تكرارها ثلاثا في آية واحدة	٣٥٦
٢٨	» في الاكل ونحوه	٤١٣
٢٢٣	» في الشهادة والامانة	١٢١
٢٥٢	» كونها ثمرة الايمان	٧٢٦٢٩
٣٢٤	» كون الآخرة خيرا لاهلها	٦٦٨
٥١٦ و ٤٣٠	» مزية أهلها	٢٦٤
٣٧٢	التكذيب بالحق للاعراض عن الآيات	٦٩ و ٢٨
٣١٧	٣٠٢ والجحود	٤٢١
٦٢٧	تفقه التلغراف اللاسلكي	٢٠-٧٥٦٢٧
٩٤	تكليم الله الناس في القيامة	٦٦٥
٤٠١٦٣٩٨	تعليم الداري . إهداؤه الحمر للنبي	٧٩
	التناسخ	٦٢٠
	(تنبيه غافل وتعليم جاهل) وهو بحث مهم	٩٤
	في أحداث مستقبل الامة من ضعف وبيع	٩٤
٤٩٧	» كيف تكتبه	

صفحة	صفحة
٢٩٦٢٠	التوبة والاصلاح ترتب المغفرة عليهما ٤٥٠
١١٦	التوحيد آياته في الانفس والآفاق ٣١٠
٢٩٢	» الخالص ٥٧٥٦٥٦٨٦٤١٠ دعوة جعل الظلمات والنور
٨٠	المسيح اليه ٢٦٧ غرخته الفطرية جمعية ترك الحمر
٧١	٤٨٨٦٤٠٩ الفرق بينه وبين الوثنية الجناح ومعنى نفيه عما فعل قبل التحريم
	٥٤٥ الجن جعلهم شركاء وأولاد الله وعبادة الناس
٦٤٥	التوراة حكمة كونها شريعة خاصة ٠٧ لهم وعقائد الملل فيهم
٦٧٢	» زوولها متفرقة ٦٦١ الجهل بالقدر والاسباب
٣٣٧	التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين الجهمية تأويلهم للصفات
٠٠٤	٥٧٧٦٥٤٧ جيفر بن الجندى ملك عمان
	التوفي لإسناده الى الله والى الملك والرسول
	٤٨٤
٠٠٣	» كونه موتا ونوما ٤٧٨ حاطب بن أبي بلتعة والمقوقس
٣٥٢	الحال مفردة وجملة الفرق بينهما ٤٧٨
٥٤٨	حب الرسول عصبية وحبه دينا
٥٨٥	حب العباداة وغيره ٣٣٣
٣	» طلبه بالعمل وكون العمل لله ٣٤٧ الحبشة مودتها للنبي وأمره بتركها
٥٩٠	حبوط الاعمال بالشرك
٠١١٨	ج الجح جعله قياما للناس ٢٠٥
٥٨٢٦٥٧٠	» وما حرمت من الانعام ٢٠٢ حجة ابراهيم على قومه
٥٢٧	الحب . مخبره كالخصاء ٢٤٦٣١ حديث خرافة
١٥٨	الحجير وخلق الشر والكفر ٦٦٩ » ذروني ما تركتكم
	الجحود بالآيات مع عدم تكذيب النبي ٣٧٢ » الزهراء عليها السلام في حظر الذهاب
	الجزاء بالايمان والعمل ٤٣١٦٤١٩٦٧٢ الى المقبرة ومن لم يروه بنصه ادبا
٥٥١	الجزاء الالهي تفويضه الى الله ٢٦٨ معها
٧٢	» قسبان فطري لازم للعمل وانشاء الحرام حصره في الضار
٨٩	بمقتضى العدل والفضل ٣٢٥ » شرط اباحتها
	جزاء صيد الحرم ١٠٢ الحرب الاوربية — فضيحة مدنية أوربية

صفحة	حكمة كتابة الملائكة للأعمال	٤٨٣
٣٦٩	» كفر بعض أقارب الرسل	٥٤٥
٥٩	» الليل والنهار	٦٣٣
٣٧١	» مسح أبي ابراهيم في الآخرة	٥٣٩
٤٨٧	» موافقة الوحي لبعض الاساطير في الحساب وكونه تعالى أمرع الحاسيين	٤٨٧
٤٣٨	» نفيه عن النبي	٦٤٨
٣٩٦	» حشر البهائم للقصاص	٢٦
٤٨١	» الحلف منه بغير الله وأحكامه والحنت باليمين	٤٨١
٤١٦	» الحق ظهوره على الباطل	٤٥-٤٠
» كون الخلق والتكوين والامر والتكليف	الحمد لله خبرا وأنشأه	٢٩٢
٥٣٠	» الحواريون . مأخذ وصفهم وطلبهم للمائدة	٥٣٠
» حقوق الجسد والروح والزواج والزائر	من السماء وإيمانهم والخلاف فيهم	٢٤٨
٢٠-٢٩	» الحياة . إثباتها لكل موجود	٤٠٠
٤٨٦	» الحي . إخراجها من الميت وعكسه	٦٣٩
٥٩١	» معناه وإتاءه الانبياء	٥٩١
١٣٧	» حكم ما سكت الله عنه	١٣٧
٦١٢	» الحكمة والرحمة تقضيان بعثة الرسل	٦١٢
٢٢	» حكمة اباحة المتعة ثم محريمها	٣٤٣ و ٣٢٨
٤٩٩	» أحاديث الفتن	٣٥٩
٥٠	» تحريم الحر بالتدريج والتشديد فيها	٤٤٠
١٢٤	» تخصيص العقلاء بالخطاب	١٢٤
» ذكر ١٤ نبيا بغير ترتيب التاريخ	الخلافة (راجع امامة)	١٩٦ و ٤٤١
٥٨٦	» ولا الفضيلة	٢٩٢
٣٢٤	» تنويع الاساليب	٢٤٥
٣١٥	» جعل الرسل رجالا	٢٩٦
٣٨٢	» خلق البشر مختلفي الاستعداد	٣٨٢
٢٦	» كشف الراشدين	٢٦
٤٧٧	» كتابة المقادير	٤٧٧
٢٢	» الخمران المانع من الايمان	٣٤٣ و ٣٢٨
٤٩٩	» خمران كل شيء بخمران النفس	٣٥٩
٥٠	» الخطأ في الواضحات بالروايات	٤٤٠
١٢٤	» الخلافة (راجع امامة)	١٩٦ و ٤٤١
٢٩٢	» خلق السموات والارض	٢٩٢
٥٨٦	» المسيح الطير من الطين	٢٤٥
٣٢٤	» الناس من طين	٢٩٦
٣١٥	» الحر . استحلالها بتغيير اسمها	٥٥
٣٨٢	» تحريمها ٦٣ تحريمها في الاديان السابقة	٣٨٢
٢٦	» وتشديد الاسلام فيها	٨٥
٤٧٧	» بها ٨٨ تحريمها بالتدريج	٦٦٦ و ٤٩٦

صفحة	صفحة
٥٠٥	٧٢١ رأي الافرنج والعرب فيها ٨٠
المقابلة بينه وبين المدنية في الخير	شبهات اباحتها ٧٤-٧٨ شبهات
٣٦٩ والشر	شاربها مع اعتقاد تحريمها أو العلم
٥٨٩	بضررها ٩١ عقوبة شاربها ٩٧ معناها
٦١٩	الذكر بأسماء الله مفردة ٦٧ و ٥١
٤٦٤	الذكر بالانثى . سنة الله فيها ٨٠
٥١٧	الذكرى سبب التقوى ٢٥٤
٦٦٧	الذمي . تحريم ايدائه ٥٠٤
الرازي نحر الدين أغلاطه ٣٤٢ و ٢٤٢	الخوف والتخويف من معبود غير الله ٥٧٧
٦٦٩ و ٥٨٤ و ٦٦١	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
٧٤	الخوف في آيات الله ٥٠٤
» ضعفه في البلاغة ٧٤	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
الرأي في الدين . تعريفه وأدلته وأنواع	الحواف والتخويف من معبود غير الله ٥٧٧
الباطل والمحمود منه وعمله والفصل	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
بين مثبتيه ونفاته ١٥٩-١٨٣	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
المحرم لذاته منه والمحرم لسد الذريعة ١٨٠	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
٦٥١	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
» ظهوره وبطونه وحضوره وعدم أقوله	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
٥٥٨	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
٣٠١	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
٥٧	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
٤٤٩ و ٣٢٥	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
٤٨٥	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
الرسالة . الاستدلال عليها من صفات الله	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
وسننه وحاجة البشر اليها في حياتهم	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
الاجتماعية ٦١٣	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤
٦١٣	الدعوة . تأثيرها بتتويج الاساليب ٣٢٤

صفحة	صفحة
٦٤١	الرسالة والشبهات عليها ٣٠٩ الزمخشري. علمه باللغة
٣٦٠	الرسول مرد أسماء ١٤ منهم غير مرتين
٥٨٧	بجسب التاريخ ولا الفضيلة وكوهم الساعة ومجيئها بفتة
٦٦٤	٣ أصناف ونكتة ذلك ٥٨٧ سب معبودات الكفار . النهي عنه وعلته
٤٥١	» زعم الرازي أن علمهم بالأمم ظني ٢٤٢ والاحكام المستنبطة من النهي
٦٠٠	وأن معارفهم استدلالية ٥٨٤ سبل المجرمين . استبانتها
٣١١	» سؤلهم عن إجابة أقوامهم ٢٤٢ سجدة سورة (ص)
٢٤٧	» سنة الله في أتباعهم وأعدائهم ٤٣٥ السحر . بطلانه
٣٢١	» صبرهم على التكذيب والابذاء ٣٧٧ » وجعل المسيح ساحرا
٦٣٤	» ضرورة جعلهم رجالا لا ملائكة ٣١٥ السفر والسياحة . الامر بها
٤٤٨	» عدم استطاعتهم الاثيان بالآيات لانها السكر (راجع الحمر)
٤٤١	عند الله وحده ٥٤٦ و ٣٨١ السكن وكون الليل منه
٥٥٠	» عدم سؤلهم أجرا على الرسالة ٦٠٩ السلام على المؤمنين في القرآن
١٠١٤١	» المذكورون في القرآن وحكم انكار السلطان راع مسئول محاسب
٤٧١	نبوة أحد منهم ٦٠١ السلف . أدبهم مع قرابة الرسول
٤٩٧	» المفاضلة بينهم وبين الملائكة ٤٢٦ سيرتهم في الاعتصام والبدع ١٠١٤١
١٦	» نفي التصرف وعلم الغيب عنهم ٢٤٢ مذهبهم في عالم العيب
٣٨٥	و ٤٢١ و ٤٣٠ » مقابلة الخلف بهم
٤٩٩	» هداة لا جبارون ٦٦٣ سلمان الفارسي . اسلامه
١٤٣	» هدايتهم تبليغ وتعليم لا إيجاد ٥٤٥ السمع والسماع ٣ مراتب
٦٨	الرسول . مساواته لامته وخصائصه ٤٣٨ سن الله في الأمم . تقصير علمائنا في بيان
٣٢	الرفق بالحيوان ٣٩٦ آياتها وأحاديثها
١٣٩	الرمية والرهن فيها ٩٨ السنة أنصارها المجددون
٤٤٠	الروايات . الخطأ بسببها » في شرب النبيذ (ماء التقيم)
٢٤٤	روح القدس وتأييد المسيح به » في الطعام والشراب
٤٤٢	دؤية الرب (راجع الرب) » التي لا ذكر لها في القرآن
	الرياسة الدينية . نفي الاسلام لها ٤٤٢ سنة الله في ذكورة النسل وأنوته ٤٦٤

صفحة	صفحة
سنة الله في عقاب معاندي الرسل ٣٠٨	الشرك - لا تجوز مغفرته فتطلب ٢٧٠ جبوط
٣١٤ ر ٣٢٠ ر ٣٢٥ ر ٣٥٠ ر ٣٧٧	الاعمال به ٥٩٠ درجاته الثلاث ٤٠٩
٤١١ ر ٤١٤ ر ٤١٨ ر ٤٥٤ ر ٤٩٠	شبهاته الخفية ٥٧٧ ذكره في الرخاء دون
سنة الله بالهلاك وعقاب المختلفين في دينهم	الشدة ٤٨٩
بالتفرق والتقاتل ٤٩٤	شرعنا وشرع من قبلنا ٥٩٩
» في المقلدين ٣٤٧	» موافقته القياس الصحيح ١٧٨
السؤال والجواب - أسلوبها ٣٢٣	» يسره وسماحته ١٣٩
السؤال الديني - النهي عنه ١٢٥	الشروط الاصل فيها الصحة ١٦٨ و ٦٧٩
السور - تناسبها في الترتيب ٢٨٨ ومجموع	الشرط من الميسر ٦٢٥ و ٦٢٦
مسائل الاربع الطول منها والمبدوء	الشعراني تصويره لميزان الاعمال ٤٧١
منها بالحمد ٢٩١	الشفاعة كونه الله وحده ٥٤٦
سورة الانعام نزولها بمكة جملة واحدة	» لابي طالب ٥٤٨ للكفار ٢٧٣
ومناسبتها لما قبلها وما بعدها ٢٨٣ —	» المثبتة والمنفية ١٢٢ و ٥٢٠
٢٩١ و ٤٣٤ و ٤٤٦ و ٦٦١	» والتوحيد والوثنية ٤١٠ ر ٦٩٠ و
» المائدة خلاصتها في الاصول والفروع	٦٢٨ و ٥٧٦
والاخبار والحاجة ٢٧٦	الشفعاء من دون الله ٤٣١
» النصر نعيمها النبي (ص) ١٧٥	الشكر بالقول والفعل ٢٧
السوائب البدوي (ولي طنطا) ٢٠٤	الشمس والقمر - جعلهما حسبانا ٦٣٥
السين وسوف الوعيد بهما ٣٠٤	شهادة الله برسالة رسوله وما جاء به وأنواعها
السيوطي - تعصبه لرأيه باعلال بعض الصحاح	٣٣٩
وتقصيه من بعض ٥٤٣	شهادة الشيء ومشاهدته والشهادة به ٣٣٨
شئ	» غير المسلم ٢٢٥ و ٢٢٩
الشافعي أدبه مع الزهراء ٥٥١	الشهداء والشاهدون ١٢
شبهات لإباحة الخمر ٧٤ — ٧٨	الشورى - أهلها ١٩٨
» المعاندين على الوحي ٣٠٩	» في المصالح ١٤٠
الشعائد فوائدها ٤٨٩ و ٤١٣	الشوكاني تحقيقه مسألة القياس ١٨٤
	» » التقليد ٢٠٦

٢٥	صفحة	أصيام الدهر وصيام داود	٥٢٤	الشياطين استهواؤهم الناس
١٠٠	الصيد في حال الاحرام	ض	٥١٤	تشبيهمهم بميكروبات الامراض
٣٣٤	الضرر والنفع	ض	٥٢٥	الشیطان اطلاقه على بعض الناس
٥٥٣	الضلال . معناه وكون الوصف به غير	ض	٥٢٥	النساء الانبياء ومسه ووسوسته
٤١٢	بذاء ولا غلظه	ض	٥٢٥	وزغه ونفي سلطانه عن المخلصين
٦٥٩	» . والهدى بمشيئة الله	ض	٤١٣	٥٠٨ تزيينه الاعمال
	ضلال الجاهلين واضلال الله لهم	ط - ظ	٤٦٨	شيوخ المؤلف
			ص	
٣٣٣	الطاعة والثواب تلازمها وعدمه		٥٤٥	الصالحون تعظيمهم أصل الوثنية
٦٦٧	» المؤدية إلى المعصية		٥٤٥	الصحابه إجماعهم هو الحجة ١٩٨ اجماعهم
٧٦ و ٦٩	الطعام والطعم لغة		٥٤٥	على ان الحمر كل مسكر ٨٢ أقوالهم
٦٢٤	طليحة الاسدي مدعي النبوة		٥٤٥	في السؤال ١٤٨ تفاوتهم في الفهم
	الطيات إنكار تحريمها ووجوب الاتقاع		٥٤٥	١٥٠ رأيهم في القياس وأصول القضاء
	بها بغير إسراف وسيرة السلف فيها		٥٤٥	١٥٥ كشف شبهة لهم ٧٢ ما أنكره
٣٢ - ١٨			٥٤٥	النبي عاينهم ١٧٢ نبيه عن طرد فقراهم
			٤٣٣	
٦٢٥	الظالمون حالهم عند الموت		٣٠	الصراط المستقيم هو الاعتدال
٤١٨ و ٤١٦	» قطع دابرهم		٤٠٣	» والجعل عليه
٦٢٣	الظلم بالاقتراء على الله وادعاء الوحي		٣٩٠	الصلاح والاصلاح في أفعال الله
	وبالاقتراء عليه والتكذيب بآياته		٥٣٠	الصلاة . اقامتها
٤٣٩	٣٤٣ بطرد المؤمنين المخلصين		٦٢٢	» مكانها من الدين
	الظلمات والنور وكونها مجموعتين وكل منها		٤٠٤	الصم البكم العمي من الكفار
	قسمين ونكتة جمعها وافراده وتقديمها		٥٣١	الصور الذي ينفخ فيه
٢٩٢	في الذكر		٥٣١	الصوفية . اشاراتهم في حجة ابراهيم في
	ع - غ		٥٣١	الكواكب
٢٠١	العادات . حكم النصوص فيها		٣٠	الصيام رياضة جسدية نفسية
٤٧٠	عالم الغيب والمذاهب فيه		٣٩	» في كفارة اليمين

صفحة	صفحة
٩٣	المبادة حقيقتها ٥٦٨ توقف أحكامها
٣٠٨	على النص ١٦٩ و١٩١ و٢٠٤ العقاب على الكفر بالله وللنعم
١٢١ و٩٣	عبادة القبور ٥٧٢ عقاب الله ومغفرته
٨٥	عبادة النصارى لمريم ٢٦٢ العقد الفريد . شبهته على قليل الحمر
١٧٨	عبد الله بن أبي سرح ردته وتفنيد ما العقل . موافقة الشرع له
٢٠٤	روي من طعنه في القرآن قبل » نفيه عن المشركين
١٢٤	رجوعه إلى الاسلام ٦٢٤ العقلاء تخصيصهم بالخطاب
١٧٩ و١٦٨	عُمان بن مظمون . تبته ٢٢ و٢١ العقود الاصل فيها الصحة
٦٢٨	العداوة والبغضاء في الحمر والميسر ٥٩ عقيدة الشفاعة والفداء
٥٠٠) والمودة بين الملل والشعوب ٥ العلم بسنن الله أعلى من الكلام والفقه
٦٠١	العدل بمعنى الشرك ٢٩٥) القطعي في الدين
٧٩	العذاب . استعجال الكفار له ٤٥٤) والعمل تلازمها وتفارقها
٦٤١) على المعصية ٣٣٢) والفقه . الفرق بينهما
٤٥٨	عذاب الاستئصال تخصيصه بالكفار) وأنواع المعلومات
٤٦٤	الظالمين ٤١٨ علم البشر بما في الارحام
	عذاب الامم بالاستئصال لمعاندة الرسل) الغيب . حقيقته وكونه قسمين حقيقيا
	وبنقد الاستقلال للاختلاف في دينها ٣٠٨ لا يعلمه الا الله واصافيا يقف بعض
	عذابا بالاستئصال والساعة كشفها جائز الخلق على بعضه وما نفي عن النبي
	لا يقع ٤١١ منه وما يظهر الله عليه بعض الرسل
	العرب . استعمارها لبلاد الكلدان ٥٣٥ وما يدعيه الشيوخ منه ٤٢١ و٣١٧
	تفضيلها بالعدل والرحمة ٣٧٠ خرافاتها علم الفلك والاعتبار به ٦٤١ و٦٣٧
	في الجن والاعوال ٥٢٤ وثبتها) وعلم الحيوان ٣٩٢
	بالتخاذل والولاء والشفعاء عند الله ٥٤٥ علم الله . تعليل ابتلاء المؤمنين به ١٠١
	العرف في الايمان ٤٨ العلماء المصلحون ١٤٤
	العرش . مبدأ العالم ومركز تدبيره ٤٧٠ علماؤنا . تقصيرهم في بيان سنن الاجتماع
	العزير الحكيم هل يقتربان بفعل المفطرة ٢٧٠ من الكتاب والسنة وفي شرح
	عصبة الرحول في التبليغ ١٤٠ أحاديث الفتن ٤٩٩

صفحة	صفحة
٢٧	٨٨ و ٧٤ علة التحريم وحكم تخلفها
٣٠	العلوم والفنون المادية وأثرها في الناس » السليمة والاعتدال في التمتع
٣٦٩	الفعل المضارع (راجع المضارع)
٢٣٣	٣٣٧ الفقهاء تشديدهم
٤٦	٢٣ » مداركهم في الكفارة
٥٧٠	١٠٤ الفلاسفة - آراؤهم في حجة ابراهيم
٥٨٤	١٧٤ » فهمه النصوص
١٢٢	عمر بن عبدالعزيز أذبه مع قرابة الرسول
٧٨	٥٥٠ قاعدة التفرقة بين الخبيث والطيب
٦٨	٤٣٧ » في تخلف الحكم عن علته
٤٨١ و ٣٣٦	٦٠١ » في دلالة التمريض بالحكم والتصریح
٤٦٨	به
٤٩٨	القاهر فوق عباده
٦١١	٩٣ الفاروقجي (الشيخ محمد)
٣٥٢	٤٤٤ القدر الاحتجاج والاعتذار به عن العمل
٣٤٧	٣١ الغزالي استدلاله بالموضوعات والضعاف
٤٢٦ و ٣٨٧	٢٠ العلو في الدين
٤٢٦ و ٢٠٥	٥٤٧ » في الصالحين والرسل
٢٠٥	الغيب (راجع علم الغيب)
٢١٢	ف - ق
٦٤١	٣٣١ فاطر السموات والارض
٦٤٣ و	٥٨٩ فاطمة أولادها أولاد الرسول
٦٣٧ و ٣٩٢	٤٤٣ فتنة كبراء الكفار بضعفاء الصحابة
	٥٢٠ و ٦٢٨ الفداء من الوثنية
	٣٢٢ الفرق بين التشابهات بالعطف
	الفرق بين نهى نبينا ونهى نوح عن الجهل

صفحة	صفحة
القرآن أساليبه ولا سيما في فواتح الكلام	٤٠٦٣٢٤
سنن الله	٤٦٩
» في شرح المقاصد	١٤٨
» تناسب آياته وتناسقها	١٢٥ و ١٧
» الاضطراب في اعراب بعضه	٢٤٨
» تنوع أساليبه	٣٨٩ و ٣٣٩ و ٣٢٣ و ٤٠٩ و ٣٠٠
» اعجازه بإيجازه (راجع إيجازه)	٦٤١ و ٦٢٩ و ٥٣٣ و ٥٢٢ و ٤٢٠
» » بلاغته (راجع بلاغته)	٦٤٦ و ٦٤٤
» » في مفرداته	٦٤١ و ٣٨٥
» » تناسب سورة	٢٩١ — ٢٨٣
» اعراض المقلدين والمستكبرين عنه	٣٢٣
» تنوع أساليبه	٣٢٣
» تواتره وامتيازاه على الحديث	٣٤١
» » المشركين وأهل عصرنا عن	٤٢٦ و ٤٠٤
» توقف دعوة الاسلام على تبليغه	٣٤٧ و ٣٤٦
» لوجوب تعميمه وترك المسلمين لذلك	٦٦٠
» وكون قارئه وسامعه كملتقي له عن	٤٥٢ و ٣٠٧ و ٣٠٣
» الرسول	٣٤١
» » بركة تفسيره	٦٢٠
» » حجته على المقلدين	٤٢٦ و ٣٠٥
» » بلاغته	٦٣ و ٢١٢ و ٢٢٤ و ٣٠٣
» » حكم تعريضه بالتحريم وحكمته	٦٩
» » من أنكر شيئاً منه	٦٠١
» » حكمة اختلاف تذييل فواصله	٦٤١
» » حكمة قراءاته	٦٤٣ و ٣٥٢
» » بيانها للامور المستقبلية	٥٠٢ و ٤٩١
» » دعوى أشباهه على علوم الكون	٣٩٥
» » دقائق عباراته ونكتها	٤٠٤ و ٣٩١
» » تأثيره	١٢ و ١٤
» » تأويله في المستقبل	٤٩١
» » ترتيب أسماء الرسل فيه	٥٨٦
» » تصديقه للكتب قبله	٦٢٠
» » دلائله على نبوة من جاء به	٣٨٨ و ٣٨٧
» » تفاوت الصحابة في فهمه	١٧٢
» » ردزعمهم أنه أساطير الاولين	٣٤٨
» » ان النبي درسه ودارسه	٦٥٨
» » شرح فيه	٦٢٤

صفحة	صفحة
٣٩٤	القرآن. الرسل الذين سبهم وحكمة ترتيبهم
٥٠٢	٦٠١ و ٥٨٦
١٩٨	» الروايات الضعيفة في أسباب نزوله
٦٤١	٤٤٦
٦١٤	» سعة أحكامه ويسرها ٠٢٢٣
٢٣٧	» سماع كبراء قریش له سرّاً وأقوالهم
٤٠٦ و ١٨	٣٨٣ فيه
٣٦٥	» سنته في تفريق المسائل والأحكام
٦٤٤ و	١٢٦
٦٦٠	» صدق وعيده ٥٠٢ و ٣٠٣
	» ظهور أسرارہ لبعض الناس دون قریش . اقتراح كبرائتها على النبي طرد
	بعض ٥٨٨
٣٧٣	» عجز النبي عن مثله ٣٤٦
٣٤٩	» عدم سؤال أجر عليه ٦٠٩
٣٧٢	» التعارض والتفارض فيه ٦١٤ و ٣٤٥
٥٦٩ و ٤١٠	» عموم الخطاب فيه ٥٠٤
٧	» » دعوته لكل من بلغه ٣٤١
	» فهم المؤلف الخاص وتحقيقاته فيه
٣٤٨	٣٨٢ و ٣٥٣ و ٤٢٦ و ٤٢١ و ٣١٦
٦٠١	و ٤٦٤ و ٤٦٨ و ٤٩٠ و ٥٠٠ و ٥٠٨
٤٧٠	و ٥١٦ و ٥٣٤ و ٥٣٩ و ٥٤٥ و ٥٣٤
٥٥	و ٦٥٣ و ٥٨٨ و ٥٩٧ و ٦٠١ و ٥٨٨
	» فوائد قصصه وامتيازها ٣٤٨
٤٢٩ و ١٩٠ — ١٥٢	» كشفه للحقائق المجهولة ٤٩١
٢٤٠	» كونه أدل على النبوة من
٣٦٠	المعجزات الكونية ٣٨٨
	» كونه أساس الدين ١٣٩ و ١٩٨

صفحة	ل ك ل	صفحة
وشرعوا عرفاً ٦٦٧ باستقباح الشرع	الكتاب المين لكل شي و مرادفه ٣٩٤	
١٣٧	٤٦٩	
١٧٦ الكلالة . استشكل عمر فيها	» والسنة : ساحتها ويسرها ٢٣٣	
٥٦٥ الكلدانيون . عقائدهم	كتابة الله الرحمة على نفسه ٣٢٥ و ٣٣٣	
٣٧٨ كلمات الله لا تبدل لها ولا لمضمونها	الكتب الاسلامية الجامعة ١٤٤	
٢١٤ كنيسة مسجد دمشق	كتب أهل الكتاب ومزاياها ٨	
٣٦٣ لذات الدنيا سلبية	» الفقه ومسائلها التي سكت الله ونهى النبي عنها ١٥١	
لطف الله في ذاته وصفاته وأفعاله ومراتب	» التصاري في نظرنا ٢٥٨	
المحدثات في اللطف ٦٥٣	الكثرة . الفخر بها وانكاره ١٢٣	
٤٧٦—٤٧١ اللوح المحفوظ	الكذب على الله وادعاء الوحي ٦٢٣	
٠٦٤٦ الله . اتخاذ الولد له	الكشف وقول الاستاذ الامام فيه ٣١٩	
» في السموات والارض ١٩٩	» وكونه ليس علما بالغيب ٤٦٣	
» لا تدركه الابصار وهو يدركها ٦٥١	الكعبة . جعلها قياما للناس وكونه دليلا على علم الله وحكمته ١١٧	
الليل والنهار وحكمتها ٦٣٣	الكفار . انكشاف حالهم في الآخرة ٣٣٥	
م	» تشبيههم بالصم البكم العمي ٤٠٤	
٤٧٠ الماء مبدأ العالم	» تمنيمهم العودة الى الدنيا ٣٥١	
المائدة . سؤال الحوارين ازالها من السماء	» شهادتهم ٢٣١	
وهل ينافي ليمانهم والخلاف في زوالها	» مهم الشهوات البدنية والنفسية المتفرنجون . اضاعتهم الدين ٣٠٥	
ودليلها من الانجيل ٢٤٩	كالرياسة والعلو واستدلال الضعفاء ٣٦٨	
مادة العالم . جهل كنهها ٦٥٧	كفارة البمين ٤٦٤ و ٣٣٦	
مالك . مذهبه في النصوص والمصالح ١٩٢	الكفر . بم يتحقق ١٣٧ و ٦٠١	
» اضاعتهم الدين ٣٠٥	» كونه تقليدا وغادا ٤٤٧	
» لإباحتها ثم تحريمها ٢٢	كونه مخلوقا ٦٦٩ و ٦٧٢	
» المتكلمون . آراؤهم في حجة ابراهيم ٥٥٩	كونه لفة الحبة والمودة . مضامها ٢	
و ٥٨٤ و ٥٧٠		
١٤٤		
٢		

صفحة	صفحة
٢٤٤	٨٨
٣٩٥	١٨٢
٦٢٤	٤٦٨
٣١٠ و ١٢٥	٣٦٩
٥٥٢	٥٥٢
٩٨	٩٨
٢٦١ و ٢٢٦	٢٦١ و ٢٢٦
٢٠٨	٢٠٨
٦٣٩	٦٣٩
٤٢٦	٤٢٦
٥٧٥	٥٧٥
٦٥٩ و ٤٠٢ و ٣٠٢	٦٥٩ و ٤٠٢ و ٣٠٢
٢٩٧ و ١٩٣	٢٩٧ و ١٩٣
٣٩٠	٣٩٠
١٩٤	١٩٤
١٦٨	١٦٨
٤١٩	٤١٩
٦٣٢ و ٤٤٧	٦٣٢ و ٤٤٧
١١٣	١١٣
٩١	٩١
١٩٧	١٩٧
٦٦٧	٦٦٧
٢٥٥	٢٥٥
٢١١	٢١١
٤٨٢	٤٨٢

المحرم بالنص لا يباح لتخلف عنه ٧٣
 لذاته ولسد الذريعة ٩٠ ومتى يباح
 كل منها
 محمود نشابه (الشيخ)
 المدينة الاوربية. مفاسدها
 مذهب أهل السنة. ماهوه
 المراهنة المشروعة
 مريم. تأليها وعبادتها
 المزني . إبطاله التقليد عن الشافعي
 المستقر والمستودع
 المستقلون. حججهم على المقلدين
 المسلمون. افتنائهم بالافرنج ٣٠٥ أمرهم
 بالجماعة ونهرهم عن الفرقة ٥٠٥
 تفصيل العرب منهم بالعدل والرحمة
 ٣٧٠ حالهم في دينهم ودنياهم وأوقافهم
 ٤٩٧ حالهم مع غيرهم في العصر الاول
 ٢٣ صحة عقودهم وشروطهم
 عدلهم في أهل الذمة وفساد أمرهم
 بتركه ٢١٤ لو كانوا عاملين بالقرآن
 ٢٣٧ هلاكهم بتماديهم ٤٩٣-٥٠٥
 المودة بينهم وبين أهل الكتاب وضدها
 وتأثير الدين والافرنج في ذلك ٦-
 ١١ والجاهلية
 المسيح. قنويضه جزاء متخذه لها إلى المعجزة الكبرى لتبينا
 الله وعدم شفاعته لهم ٢٦٨ دعوته المعروف. متى يسقط وجوب الامر به
 إلى التوحيد وسؤاله يوم القيامة عن العقبات ملائكة أم لا

صفحة	صفحة
من كلامه ولا في استطاعته ٣٤٧ ولا	نبينا ختمه للنبين وكال دينه وكتابه
يعلم الغيب ولا يملك التصرف في السكون	٦٦٠ و ٥٩٩
٤٢١ وليس ملكا	» خصائصه
٣٤٢ نبينا معرفة أهل الكتاب له كآنيائهم ٣٤٢	» خوفه من الله قسبان ٢٣٢ و ٢
٦٠٩ » مودته في قرباه ومودتهم ٤٩٣	» دعاؤه لامته واستجابة بعضه ٤٩٣
٥٨٩ » نسبة أولاد فاطمة اليه ٦٢١ و ٣٤١ و ٣٠٩	» دعوته وتبليغه ٣٠٩ و ٣٤١ و ٦٢١
» نسيانه وسهوه وحظ شيطانه وكونه	» دلالة قصص القرآن على نبوته ٣٤٨
٥٠٨ أسلم	» رأيه في تأثير النخل وماء بدر ٥١١
١٧٥ » نعيه في سورة النصر ٤ و ٣	» رساله إلى مصر وعمان ٤ و ٣
٣٨٢ » نهيه عن الجهل ونهي نوح عنه ٦١٦	» سؤال المشركين اليهود عنه ٦١٦
٣٢ » هديه في الاكل والشرب ٦٦٠ و	» سيرته في سياسة الامة ١٤٠
٥٥٥ التبط قوم ابراهيم	» شأنه مع بحيرا الراهب ٨٨
٦٢٤ النبوة مدعوها كذبا	» شربه التبيذ دون الخمر ٩٤ و ٨٧
٦٧ و ٥٤ » التبيذ وكونه غير الخمر ٩٤ و ٨٧	» شربه التبيذ دون الخمر ٩٤ و ٨٧
٩٥ و ٨٧ » نبيذ سقاية الحاج ٦٦٦	» شكوى مشيخة قريش منه ٦٦٦
١٣ و ٤ » النجاشي (أصحمة) اسلامه ٣٣٩	» شهادة الله وأنواعها وبما جاء به ٣٣٩
» النجاة (راجع الآخرة والجزاء)	» كنبه إلى الملوك والرؤساء ٣
٦٣٧ » كراهته السؤال عن الاحكام وما لا النجوم الاهتداء بها وعددها وإباده ٦٣٧	» كراهته السؤال عن الاحكام وما لا النجوم الاهتداء بها وعددها وإباده ٦٣٧
٦٤١ و	يعني ونهيه عنه ١١٦ و ١٤١ و ١٤٦
١٩ » كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بينة نذر ترك المباح ١٩	» كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بينة نذر ترك المباح ١٩
٥٦ » الرد بحريمه وكونه ميسراً ٢٠	من ربه ٤٥٣ والمصلح الاعظم ٢٠
٥١٥ » عدم المؤاخذه به ٥١٥	وهاديا غير مسيطر ولا جبار ولا وكيل النسيان ٥١٥
٣٧٩ » نصر الله المؤمنين كالمرسلين وشرطه ٣٧٩	على الامة ولا عليه من حسابها شيء نصر الله المؤمنين كالمرسلين وشرطه ٣٧٩
٣٣٨ — ٤٤٢ و ٥٠١ و ٦٦٢ ولا يملك النصارى استنباطهم عبادة مريم من كتبهم	ما يستعجله الكفار من العذاب ٥٤٤
٢٦٢ » تأثير الافرنج في مشارقتهم ٩	ولم يشرك بالله قط ٤٥٣ ولم يطلب
٢ » تأثير القسوس والرهبان فيهم ٢	أجر أ على التبليغ ٦٠٩ وليس القرآن
٦٤٨ » عقبتهم في الجن والشياطين ٦٤٨	

صفحة	صفحة
٤٠٢	مودهم للمسلمين ١١-٣
٦٥٩	النصراية : كونها ملة خاصة مؤقتة وأشهر
٥٢٩	آدابها وقربها من الاسلام ٩-٧
٦٨	النصوص. الاستغناء بها عن السؤال ١٤٦
١٩	وعن القياس ١٧٦، ١٧٧ أنواع دلالتها
٦٥٣	٢٠٠ تأويلها لتوهم لوازم باطلة لها
	٦٥٦ التقصير في فهمها ١٦٨ الفرق
	فيها بين العبادات والمعاملات ١٦٨
	١٩١ و ١٩٨
٥٦٨ و ٥٦٤	وحدانية الألوهية والربوبية
٦٢٣	النظر والاعتبار بمواقب الامم ٣٢١
٣٠٩	الوحي. ادعائه كذبا ٤١٤
٦١٢	النعم. البطر والفرح بها
٣٠١	» غرورها أهلها وزاها بكفرها وزايتها
٥٧٧	بشكرها ٤٤٤ وكون قبولها من
٢٦	شكرها ٢٧
٦٦١	نعم الآخرة جسماني وروحاني ٤٧٤
٢١٦	النفس. إضاقتها إلى الله ٢٦٦
٤٧٩	» الكفر بتعظيمها وتحقيرها ٣١٣
٣٧٩	» كونها مثني لكل انسان ٤٧٩
٣٠٤	» الواحدة التي خلقنا منها ٦٣٨
٦٤٩ و ٦٤٦	نقل الكلام بالمعنى مفسدة له ٣٦٧
٣٣٠	» المخالف لا يعتد به ٣٩٠
٥٨٨	نوح أول رسول ٦٠٤
٢٢٨ و ٢٢١	» والانباء من ذريته ٥٨٦
٣٦	التور. حقيقته وكونه خسيا ومفويا ٢٩٢
٧-٣	التوم وفوائده ١٣٥
٧٧٤	» اليهود أخلافهم ٦ عداوتهم للنبي والمؤمنين
	ثم مباهم للمسلمين الفاتحين ٧-٣
	١٤ اليونان مراتب الجن عندم ٧٧٤

هـ - و - ي

هجرة الصحابة إلى الحبشة

فهرس لبعض الكلم المفردة التي حقق معناها في هذا الجزء

صفحة	صفحة	
٦٥٨	٥١٩	الابسال
٥٦٨	٣٨٠	الابتغاء
٥٧	٣٨٤	الاجابة
٢٦٤	٦٥١	الادراك
٣٢٠	٤٠٧	أرايتكم
٤١٢	٣٠٦	الارسال
٦٣٤	٣٨٤	الاستجابة
٣٨٠	٥١	الاستطاعة والاطاعة
	٣٢٠	الاستهزاء
٢١٩	٣٨٠	الاعراض
٤١٢	٥٥٩	الافول
٢٥١	٥٦٨	الاله
٧٦ و ٦٩	٣٠٦	الانزال من الله
٥٦٨	٦١٢	الانشاء
٣٤٦	٤٣٨	البأس والبؤس والبأساء
٦٢٥	٦٤٩	البديع ومادته
٦٣٠	٢٨٩	بين
٦٤١	٢٣٦	بكرة والبكرة
٣٠٥	القرن	التسييح
٣٨٠	٣٨٤	الجواب
٦٥٣	٣٠٦	التمكين
٤١٩	١٥١	الحكم
٣٠٦	٥٦٤	الحنيف
٥٥٥	٦٤٦	الخرق والخلق وما جانسها
	٦٧ و ٥١	الخر
	٦٧ و ٥١	النبيذ

صفحة	صفحة	
٢٦٧	٢٦٦	النفس
٤٢٠	٣٨٠	التفق
٦٢٦	٢٩٢	الثور
	٢٢٠	الجزء



فهرس آخر لطائفة من مسائل حققها المؤلف ولم يسبق اليها

صفحة	صفحة	
	١٨٤ و ٣٨٤	الاستجابة، حقيقتها
١٣٢	٢٥١	الاطاعة والاستطاعة تحقيق معانها
	٢٦٤	التسبيح وسبحان تحقيق معانها
٢٢٩	٢٦٥	شهادة غير المسلمين على المسلمين . حكمها
	٣٥٤	و
	٣٥٤	المضارع استعماله بمعنى الماضي وبمعنى الشأن
٤٤٧		ومعنى « الذين يؤمنون »
٣٠٧	٧١-٧٣	مكنه ويمكن له تحقيق معانها
٤٥٨	٥٨٧	الحساب وكونه تعالى أمرع الحاسبين
		الورق والحب، واليابس والرطب

تفسير القرآن الحكيم

المشهور باسم بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأمور وصرح المعقول، الذي بين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم اذ كانوا معتصمين بحبلها، بما ثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين، مراعى فيها السهولة في التعبير، محتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام، الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده



أحسن الله مآبَهُ، وأجزل ثوابه

الجزء السابع

أوله (لتجدن أشد الناس عداوة) الخ وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة كالطبعة الاولى . وهو يوافق عد البصريين لها فيزيد على عد الكوفيين الذي عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات
« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلّة المنار

وحقوق الطبع والترجمة محفوظة له

الطبعة الثانية في مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م

الجزء السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي
ذَلِكَ يَأْنٍ مِنْهُمْ فَسَيَسِينُ وَرُهْبَانًاوَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ(٨٦) وَإِذَا سَمِعُوا
مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ
الْحَقِّ. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ(٨٧) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ
بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ — وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ
(٨٨) فَأَثْبِتْهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق في محاجة أهل الكتاب وبيان شأنهم ، بهذه الآيات
التي بين فيها حالتهم النفسية في عداوة المؤمنين ومودتهم ، ودرجة قربهم منهم
وبعدم عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن
أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ العداوة بغضاً . يظهر أثرها في القول
والعمل ، والمودة بحبة يظهر أثرها في القول والعمل ، خلافاً للجمهور الذين فسروها
بالهبة مطلقاً . وفي كلمة « لتجدن » تأكيدان — لام القسم في أول الكلمة ونون .

التوكيد في آخرها . وفي الخطاب بها وجهان — أحدهما أنه للنبي (ص) وثنانيهما أنه لكل من يوجه اليه الكلام ، وفي « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان — أحدهما أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة في عصر التنزيل ، والثاني أنه عام . لكل شعب وجيل ، ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسياً في وأما صدقه على أهل العصر الاول فظاهر آتم الظهور . ولا سيما اذا جعلنا الخطاب للنبي (ص) فإن أشد مالاتي — بأبي هو وأمي — من العداوة والايذاء . قد كان من يهود الحجاز في المدينة وما حولها ، ومشركي العرب ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والايذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ في أول الاسلام من مكة إلى الحبشة خوفا عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشدَّ الايذاء ليفتنوهم عن دينهم ، حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولاً وبالذات ، ولا ينبغي هذا القول كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وسيأتي ماروي في ذلك في آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الاسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم رداً — فهرقل ملك الروم في الشام حاول إقناع رعيته بقبول الاسلام فلما لم يقبلوا لجؤهم على التقليد ، وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد ، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط في مصر كان أحسن منه رداً ، وإن لم يكن أكثر إلى الاسلام ميلاً ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام ، وعرف أهلها مزية الاسلام ، دخلوا في دين الله أفواجا وكان القبط أسرع له قبولاً .

وقد كان حاطب بن أبي بلتعة رسول النبي (ص) إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : انه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فانتقم به ثم انتقم منه . فاعتبر بغيرك ولا تعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) ان لنا ديناً لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الاسلام الكافي به الله فقد سواء ، إن هذا النبي دعا الناس

فكان أشدهم عليه قريش ، وأعداهم له اليهود ، وأقربهم منه النصارى ، ولهم ري ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إليك إلى القرآن ، إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل . وكل نبي أدرك قوما فهم أمته ، فالحق عليهم أن يطيعوه ، ولنا نتهاك عن دين المسيح ولكننا نأمرك به (أي هو الاسلام عينه) فقال المقوقس : إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ، ولا ينهى عن مرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة باخراج الخبء ، والاخبار بالنجوى . وسأنظر - الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي (ص) إلى ملك عمان جيفر بن الجلندي وأخيه عبد بن الجلندي ، فان عمراً عمد أولاً إلى عبد لأنه أحلم الرجلين وأسهلها خلقا ، فبلغه دعوة الاسلام : فقال له عبد : يا عمرو انك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ (قال عمرو) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وودت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هداني الله للاسلام . قال فتى تبعته ؟ قلت قريبا ، فسألني أين كان اسلامك ؟ قلت عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومه بملكه فقلت أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : انظر يا عمرو ماتقول ، انه ليس من خصلة في رجل أفصح من الكذب . قلت : ما كذبت وما نستحلّه في ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم باسلام النجاشي . قلت بلى . قال بأي شيء . علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألتني درهما واحدا ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ، فقال له الينا أخوه : اتدع عبدك لا يخرج لك خرجا ، ويدين بدين غيرك ديننا محدثا ؟ قال هرقل . رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما صنع به ؟ والله لولا الضنّ بملكي لصنعت كما صنع . قال : انظر ماتقول يا عمرو . قلت والله صدقتك . قال عبد . فأخبرني ما الذي يأمر به وينهى عنه ؟ قلت يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان ، وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذي

(المائدة.س ٥) الحبشة والفتح الاسلامي.العداوة والمودة بين الشعوب والملل ٥

يدعو اليه ! لو كان أخي يتابعني عليه لركبنا حتى نؤمن بمحمد ونصدق به ، ولكن أخي بضن بملكه من أن يدعه ويصير ذنباً ، اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد)
فلم من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا في زمن البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولاً للاسلام . وان من توقف من ملوكهم عن الاسلام فما كان توقفه إلا ضناً بملكه . وأن النجاشي [أصحمة] ملك الحبشة قد أسلمت معه بطانته من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الاسلام لم ينتشر في الحبشة بعد موته رضي الله عنه ، ولم يعن المسلمون باقامة أحكامهم في تلك البلاد ، كما فعلوا في مصر والشام [مثلاً] وهذا بحث تاريخي ليس من موضوعنا هنا ، ولكن ورد أن النبي ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم ، واتركوا الترك ماتركوكم » عزاه السيوطي في الحامع الصغير إلى أبي داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة ، وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ والنسائي بلفظه في آخر حديث طويل ماخصه أن النبي ﷺ قال ما معناه : ان الله تعالى أراه - وهو يحفر في الخندق في وقعة الاحزاب - بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى بأن يفتحها لأمته فدعا ، ثم ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم فدعا ، ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها

وجملة القول أن النبي ﷺ والمؤمنين به رأوا في عصره من مودة النصارى وقرهم من الاسلام بقدر ما رأوا من عداوة اليهود والمشركين ، وقد يظن بعض الناس ان سبب ذلك بعد النصارى عنهم ، وقرب اليهود منهم في المدينة ، والمشركين في مكة والمدينة معا ، ومن بقلته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بعيد لا يعنى بعداوة أهلها وبمقاومتها كما يعنى القريب الذي توجه اليه الدعوة مواجهة ومشافة ، ولذلك كان اليهود في الشام والاندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح ويرغبون في نصرهم على نصارى الروم والقوط ، ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة على الملك والحروب لأجله ما هو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين لسلفهم في أول الاسلام

والقاعدة لهذا الرأي أن العداوة والمودة كانت ولم تنزل أثر التنازع على المافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يثيره دعاة النصرانية في نفوس المسلمين في هذا الزمان ، وبما بين الدول الإسلامية والنصرانية من البغي والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شيء ، ولكن قد يوجد مثله بين مسلمي الهند ومشرقيها ، لتعارض مصالحهم ومنافعهم فيها ، فعلة العداوة والمودة خارجية لا دينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح في جملته لا تفصيله ، وينطبق على المختلفين في الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضا كما حاربوا العثمانيين ، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآخرون بعضهم بعضا كالأرمن في تركيا ، وليس هو المراد بالآية ، وإنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لا خاصا بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة الموالدين هي الحالة الروحية التي هي أثر تقاليدهم الدينية والعادية ، وترى بينهم الاديبة والاجتماعية ، وقد نبه القرآن الى ذلك في بيان سبب مودة النصارى من هذه الآية ، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشرىكين لان حالتهم الروحية مبنية في القرآن آتم البيان في عدة سور ومن أوسعها بيان الاحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية ، وأوسعها بيان الاحوال المشرىكين سورة الانعام التي تليها وهي من السور المكية

كان اليهود والمشرىكون مشترىكين في بعض الصفات والاخلاق التي اقتضت شدة العداوة للمؤمنين ، فمنها الكبر والعتو ، والبغي وحب العلو ، ومنها العصبية الجنسية ، والحمية القومية ، ومنها غلبة الحياة المادية ، ومنها الاثرة والقسوة ، وضعف عاطفة الخنان والرحمة ، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوبا ، وأكثر سخاء ، وإيثارا ، وأشد حرية في الفكر والاستقلال ، وما قدم الله ذكر اليهود في الآية الا لافادة اصالتهم وتمكنهم فيما وصفوا به ، وتبريزهم على مشركي العرب فيه ، وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الانبياء وايداء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل . وأما ما كان من ضلعمهم مع المسلمين في البلاد المقدسة والشام والاندلس فانما كان لاجل تقيؤ ظل عدلهم ، والاستراخية من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم ، فهم لم يعدوا في ذلك عادتهم ، ولم يتركوا ما عرفوا من

شئناهم ، وهي أنهم لا يعملون شيئاً إلا لمصلحتهم
ويمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء وأولئك
بما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون ﴾ أي ذلك — الذي ذكر من كون النصارى أقرب
مودة للذين آمنوا — بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية ،
ورهبانا يمثلون فيهم الزهد وترك نعيم الدنيا والخوف من الله عز وجل والاقطاع
لعبادته . وانهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق اذا ظهر لهم أنه الحق ، لان أشهر
آداب دينهم التواضع والتذلل ، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من
المشهور فيها الامر بحجة الاعداء ، وادارة الحد الايسر لمن ضرب الحد الايمن .
فتداول هذه الوصايا ، ووجود اولئك القسيسين والرهبان ، لا بد أن يؤثر في نفوس
جمهور الامة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد
من النصارى قبول سلطة الخفاف لهم طوعا واختياراً ، والرضا بهاسراً وجهاراً ، وأما
اليهود فاذا أظهروا الرضا بذلك اضطاروا ، أمروا الكيد إسراراً ، ومكروا
مكراً كُبَّاراً

فتلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الامتين كافة . ففي
كل قوم خيشون وطيبون ، (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)
ولكن شريعة اليهود نفسها تربي في نفوسهم الأثرة الجنسية لانها خاصة بشعب
إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أمة الوثنية الكثيرة بعد إنقاذها من
استعباد أشد اولئك الوثنيين بطشاً وأضرارهم بالاستبداد — وهي أمة الفراعة — ولو أذن
الله لبني إسرائيل بعد انجائهم من مصر إلى الارض المقدسة أن يخاطبوا الامم التي كانت
فيها ، وجعل شريعته عامة مبنية على قواعد المساواة بين الاسرائيليين وغيرهم —
كالشريعة الاسلامية — لغلبت تعاليم اولئك الوثنيين وشروهم على الاسرائيليين
لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوجداني لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ،
ولذلك أمروا بأن لا يبقوا في الارض المقدسة نسمة ما ممن كان فيها قبلهم . وكل

موسى عليه السلام يحذرهم أشد التحذير من مفاسد الوثنيين بعده
فان قلت : ان هذا الاصلاح بترية أمة واحدة على هذه الطريقة ، يمثل هذه
الشريعة ، يترتب عليه مفاسد أخرى في أخلاق هذه الامة ، ولولم يكن من مفاسده
إلا ما هو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن . التي كانت سبب اضطهاد الامم لهم
في كل مكان ، من حرصهم على الانتفاع من غيرهم ، وعدم نفع أحد بشيء منهم ،
الا إذا كان وسيلة لمنفعة لهم أكبر منه أو دفع ضرر ، ونجد السواد الاعظم منهم
عن إيثار أحد غريب عنهم شيء . - لكفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم
ليس من عند الله تعالى (والله لا يحب الفساد)

والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، ويانه أن تلك الشريعة كانت
مؤقتة لادائمة ، فكانت في العصر الاول هي الوسيلة الى تكوين أمة موحدة بين
أمم الوثنية ، وكان المصلحون من الانبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زمنا
بعد زمن بالاصلاح المعنوي ، كإلهيات زبور داود وأديات حكم سليمان عليهما
السلام ، حتى لا تغلب على القوم المادية وتفسد الأثرة ، ثم جاء مصلح إسرائيل
الاعظم نيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه بنقض ما كانوا عليه من ذلك
بدعوتهم الى تقيضه أو ضده ، فقابل مبالغتهم في المادية بالمبالغة في الروحانية ،
ومبالغتهم في الأثرة بالمبالغة في الإيثار (الذي نعبر عنه النصراني بانكار الذات)
ومبالغتهم في الجود على ظواهر الشريعة بالمبالغة في النظر الى مقاصدها . فكره اليهم
السيادة والغنى ، وذم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بمحبة الاعداء ، وعدم الجزاء على
الايذاء . وكان ذلك كله تمهيداً لا كمال الله تعالى دينه بارسال خاتم النبيين
 والمرسلين . محمد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق . الذي يعلمهم ويعلم
غيرهم كل شيء ، فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، ويأمر بالعدل والاحسان
لا بالاحسان فقط

فن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرهم
وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبي ومن آمن به ممن أثر فيهم ذلك الاصلاح ،
وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الاقوام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرخ إلى الايمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وما كان ذلك الاصر والاغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والاحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الانجيل في الزهد واذلال النفس وحرمانها

ومما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود الى الاسلام بطبيعة دين كل منهما وفاقا لتعليل الآية الكريمة كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان ، واعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة الى الاسلام ، وإبرارَه بصورته الصحيحة للانام - ، ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة ، وتخلفهم عن مجاراة الامم في العلم والحضارة ، ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج العزة والقوة ، وسبق أهمهم في حلبة المدنية والثروة ، وأسمايتهم لنصارى الشرق وجذبهم اليهم ، واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقبهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للاقوام والشعوب تربى على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لفتها ، فلا تستبدل بها غيرها وان كانت خيراً منها - الى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها ، ولولا ماأشرنا اليه من التنازع السيامي الديني بين دولنا ودولهم - لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقين أتم ، وانتشار الاسلام فيهم أعم ، لان الاسلام اصلاح في النصرانية ، كما ان النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الاسلامية ، ودين الله على ألسنة موسى وعيسى ومحمد (ص) واحد ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء. إلى أن بلغ سن الكمال

فان قيل :إذا كنت تزعم أن سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده وانه لذلك يجب أن يكون عاما فيهم ، وإن نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع - فبماذا تنجيب عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يبق المسلمون مثلها من اليهود ولا

المشركين ، ويقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى؟ - فان عندي جوابين عن هذا السؤال أو جواباً من وجهين .

[أحدهما] ان ما كان عليه المسلمون من الدين القريب من النصرانية بل الذي هو إصلاح فيها وإكمال لها كما قررناه ، لم يكن معروفاً عند أولئك الصليبيين بل كان للمسلمين صورة في تخيلاتهم غير صورتهم الحقيقية التي طبعها في نفوسهم الاسلام - صورة وثنية وحشية مشوهة أقبح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب التي كان ينشئها بطريرك الرهبان وأمثاله ، ولو وصف للمسلمين يومئذ قوم بما وصفهم به مشيرو الحرب الصليبية ودعوا إلى قتالهم لنفروا خفافاً وثقالاً

[ثانيها] ان ما في الانجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والايثار ، والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر في أوربة على روح الحرب والاثرة والكبرياء وحب السيادة في الارض - تلك الصفات التي كانت قد بلغت في عهد السلطة الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ، أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح الله عليه السلام ، وان رووا عنه أنه قال : ما جئت لألقي سلاماً على الارض انما جئت لألقي سيفاً

فلم من هذا ان ما كان بين المسلمين والنصارى من عداوة فاما سببه بعد أحد الفريقين أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر من دولهما ظاهر ، لا ينسب إلى طبيعة دينها الا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة تأثروا لأنفسهم فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ، فلم يلبثوا أن كذب الله تعالى دعواهم المسيحية بإيقادهم نار القتال بينهم ، فإزال أئمة السياسة المضلون من الفريقين يتخذون الدين أخدوة يخدعون بها العامة لتأييد سياستهم حتى في الجناية على الدين وأهله

فان قيل : ان اليهودية أقرب الى الاسلام من النصرانية لانها ديانة توحيد ، والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على ألسنة جميع رسله ، وهو منتهى الكمال في العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب الا الشرك فالجواب عن هذا ان عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحية لما كانت لا تفهم ولا تفعل لم يكن لها تأثير في أنفس أهلها يعدم عن الاسلام ، بل ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الاعظم في تقريب الناس بعضهم من بعض أو ضده الاخلاق والآداب ، وإننا نرى في كل عصر من المواد بين المسلمين والنصارى ما لا نرى مثله بين غيرهما من المختلفين في الدين ، وما ضعفت هذه المودة في بلد إلا بفتن السياسة ، وعصبيات أهل الرئاسة ، فلغصة الله على مثيري العداوة والبغضاء بين عباد الله اتباعاً لأهوائهم ، أو ارضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ في الآية ان الرهبان جمع راهب (كركبان جمع راكب) وهو المتبتل المنقطع في دبر أو صومعة للعبادة وحرمان النفس من التمتع بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب الابل وهو هزلها وكلالها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله قس وجمعه قسوس — وهو رئيس ديني في عرف الكنيسة فوق الشماس ودون الاسقف . مأخوذ من قولهم : قس الابل يقسها [من باب نصر] قسا [بتثليث القاف] إذا أحسن رعيها وساقها . والاصل في القسيسين أن يكونوا من أهل العلم بدينهم وكتبهم ، لانهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين جمعاً بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة في النصرانية لا ينافي تأثيرها في تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولاً بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن بيسي في عهده كالحواريين — وقولاً آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشي ، وسيأتي بعض ماورد في ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس لان المعجزة لا تراعى فيها المعاني ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل

﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أي وإذا سمع أولئك الذين قالوا أنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل — محمد (ص) — الذي أكمل به الدين ، وبعث رحمة للعالمين ، ترى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع ، أي تمتليء دمعاً حتى يتدفق الدمع من جوانبها الكثرتة ، أو حتى كان العين ذابت وحصارت دمعاً جارياً ، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذي بينه لهم القرآن ، ولم يمنعهم من الاذعان والخشوع له مانع غيرهم من العتو والاستكبار ، فقوله « من الحق » بيان لقوله « مما عرفوا » وقبل ان من فيه للتبعض ، أي ان أعينهم فاضت عبرة ودموعاً ، عبرة منهم وخشوعاً ، لمعرفتهم بعض الحق ، اذ سمعوا بعض الآيات دون بعض . فكيف لو عرفوا الحق كله بسماع جميع القرآن ، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان . وهذا القول إنما يصح تطبيقه على واقعة معينة كالذي تسمع في النجاشي وجماعته . وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن ، وهو العبرة والاستبصار ، والدموع الغزار

ثم بين تعالى ما يكون من مقامهم ، بعد بيان ما يكون من حالهم ، فقال ﴿ يقولون : ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ أي يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الإيمان . والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد عليه الصلاة والسلام ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس ، وإنما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم ، أو مما يتناقلونه عن سلفهم ، أن النبي الأخير الذي يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس ، أو المعنى أنهم بدخولهم في هذه الامة يكتبون من الشاهدين ، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها : قال ابن عباس (رض) : ان الشاهدين هنا هم الشهداء في قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وروى عنه أنه قال : هم محمد (ص) وأمته ، أنهم شهدوا أنه قد بلغ ، وأن الرسول قال : « قد بلغت » كأنه يقول : ان الشهادة للرسول تستلزم الشهادة على من خالفهم ، والا كان هذا التفسير غير ظاهر ، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له . والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

اللام يرم القِيامة وتكون حجة على المشركين والمبطلين لكونها مظهر الدين الله الحق الذي جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول في بيان معنى الشهداء في تفسير (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس) - في ص ٤ - ٧ ج ٢ وتفسير (٤ : ٦٨) ومن يطع الله والرسول) في (ص ٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿ وما لنا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾
هذه اتمة قَوْلهم ، والمعنى أي مانع يمنعنا من الإيمان بالله وحده وباجاءه ، فإن الحق على لسان هذا الرسول ، بعد أن ظهر لنا أنه البار قليط روح الحق الذي بشر به المسيح ، والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ، الذين صالحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة ، والفضائل السكاملة ، والعبادات الخالصة ، والمعاملات المستقيمة ، وهم اتباع هذا النبي الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعدما كان من فسادهم في جاهليتهم ما كان ؟ أي لا مانع يمنعنا من هذا الإيمان بعد تحقيق موجهه ، وقيام سببه . فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول ، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم يعد منهم ويحشر معهم .

﴿ فأنابهم الله ، ما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ﴾
أي فجزاهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذي عبروا به عن إيمانهم وإخلاصهم بسائتين وحدائق في دار النعيم تجري من تحت أشجارها الأنهار يخلدون فيها ، فلا هي تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها . وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين في سيرتهم وأعمالهم من أهل الإيمان . وقد علم من الآيات الأخرى أن في تلك الجنات من الدور والقصور والنعيم والروحاني والرضوان الإلهي ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوصف في هذا العالم المخالف لذلك العالم في حقيقته وخواصه (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)
وهاك ما ورد في أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن أبي حاتم وابن جرير عن مجاهد في قوله (ولتجدن أقرهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاؤا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة

١٤ الروايات فيمن أسلم من الحبشة ونزلت فيهم الآيات (التفسير ج ٧)

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاه قال : ما ذكر الله به النصراني قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذا جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبدالله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعهم في الحلية والواحدي من طريق ابن شهاب قال أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام وعروة بن الزبير قالوا : بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتابا الى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ، ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأرسل النجاشي الى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم ، فآمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقربهم مودة - الى قوله - من الشاهدين)

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل باسلامه واسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسنن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه الى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأنهم منهم قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) به يؤمنون — الى قوله — اولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا)

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول) قال انهم كانوا برايين بعني ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا !

رجعتم الى أرضكم انتقلتم عن دينكم » فقالوا لن نغلب عن ديننا . فأنزل الله ذلك من قولهم (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول)

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأربعون معه من قريش وخمسون من الاشعريين منهم أربعة من عك أكبرهم أبو عامر الاشعري وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا في طلبهم عمرو بن العاص وعمار بن الوليد ، فأتوا النجاشي فقالوا ان هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل اليهم فجاءوا فسألهم ، فقالوا : بعث الله فينا نبيا كما بعث في الامم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلاة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن النكث وان قومنا بغوا علينا وأخرجوا حين صدقناه وآمانا به ، فلم نجد أحدا نلجأ اليه غيرك . فقال معروف . فقال عمرو وصاحبه انهم يقولون في عيسى غير الذي تقول . قال : وما تقولون في عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكلمته وروحه ولدته عذراء . يقول . قال ما أخطأتم . ثم قال لعمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما في جواردي لفعلت بكما ^(١) وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . قال قائل : لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فله قرأ عليهم نبي الله ﷺ (القرآن) فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : بعث (النجاشي) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبانا ينظرون اليه ويسألونه . فلما لقوه قرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم (واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشي ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاصي في رهط منهم ذكروا أنهم

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي فقالوا : انه قد خرج فينا رجل سفيه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبي . وإنه بعث اليك رهطاً ليمسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاؤني نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا إلى باب النجاشي قالوا : استأذن لا وليا لله ، فقال أئذن لهم فراحبا بآولياء الله . فلما دخلوا إليه سلموا ، فقال الرهط من المشر كين : ألم تر أيها الملك انا صدقناك وانهم لم يحبوك بتحياتك التي تحببها . فقال لهم : ما يمنعكم أن تحبوني بتحياتي ؟ قالوا اناحيينك بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول في مريم انها العذراء الطيبة البتول . قال فأخذ عوداً من الارض فقال : مراد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم هذا العود ^(١) فذكره المشر كون قوله وتغير له وجوههم فقال : هل تقرؤن شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم . قال : فاقروا ، فقرأوا - وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى - فجعلت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)

هذا وان المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتعدد الوقائع فان لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطي في الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجه الطبراني مختصرة والبيهقي في الدلائل مطولة عن سلمان الفارسي (رض) في سبب اسلامه . ملخصها أنه كان مجوسياً وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين في بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلاً كان منقطعاً للعبادة في كهف عظموه كثيراً ، ووعظهم هو وعظاً بليغاً ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولاً لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لا يخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

(١) أي مثل هذا العود في صفه

شفى الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار وبعثه نبي من نهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالآيمان به . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقى ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ولما لقي النبي (ص) ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده (ص) بالمال على شراء نفسه . وإن الآيات نزلت في أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحمل الآيات عليها بعيد

(٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى في آخر الآية السابقة أن ما آتاب به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الاعظم ﷺ هو جزاء جميع المحسنين عنده الذين آمنوا كمايمانهم ، وخشعوا للحق كخشوعهم ، عقب عليه بجزاء المسيئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب ، على سنة القرآن في الجمع بين الوعد والوعيد فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيما يبلغه عنا ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ أي أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم مشوى سواها أعاذنا الله منها

(٩٠) يٰۤأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلٰلًا طَيِّبًا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك - ومنها حل طعام أهل الكتاب والزواج منهم ، وأحكام الطهارة ، والعدل ولو في الأعداء ، والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل في بيان أحوال أهل الكتاب

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣ » « الجزء السابع »

ومحاجتهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد في القرآن من ذلك ، ولم يتخلله الا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينا مناسبتها له في مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التي بدئت بها السورة، ويتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كما علمت فمجموع آيات السورة في هذين الموضوعين . وإنما لم تجعل آيات الاحكام كلها في أول السورة وتجعل الآيات في أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض في باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات في القرآن من حيث هو مثاني تتلى دائما للاعتداء بها لا كتابا فنياً ولا قانونا يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعاني في باب معين

على أن في نظمه وترتيب آيه من المناسبة بين المسائل المختلفة ما يدهش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه كما ترى في مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة ، زائداً على ما علمت آنفاً من مناسبتها لمجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا : ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون في الرهبانية وبظن الميالون للتكشف والزهد أنها مرتبة كل تقربهم الى الله تعالى وهي إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهاض والنساء ، إ مادامنا كالمتناع الرهبان من الزواج البتة ، وإما في أوقات معينة كأنواع الصيام التي ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ أي لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تعمدوا ترك التمتع بها تنسكوا وتقربوا إليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والري فهو تفريط أو تجاوز الاخلاق والآداب النفسية . كجعل التمتع بلذتها أكبر همكم ، أو شغلا لكم عن معالي الامور من العلوم والاعمال النافعة لكم ولا تمتكم . وهذا معنى قوله (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) أو - ولا تعتدوها هي - أي الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخباثات المحرمة ، فالاعتداء يشمل الامرين الاعتداء في الشيء نفسه واعتدائه هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول في الآية فلم يقل فلا تعتدوا فيها - أو فلا تعتدوها - كما قال (تلك حدود الله فلا تعتدوها) ليشمل الامرين . اعتداء الطيبات نفسها إلى الخبائث والاعتداء فيها بالاسراف ، لأن حذف المفعول يفيد العموم . ثم علل النهي بما ينفر عنه فقال : ﴿ إن الله لا يحب المعتدين ﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته ، وسنن وطريقته ولو بقصد عبادته . وتحريم الطيبات المحللة قد يكون بالفعل ، من غير التزام بيمين ولا نذر ، وقد يكون بالتزام وتلاهما غير جائز ، والالتزام قد يكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمان من الطيبات ، وقد يكون لارضاء بادرة غضب ، باغظة زوجة أو والد أو ولد . كمن يحلف بالله أو بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام [ومثله ما في معتاده من المباحات] أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات . ومن هذا الصنف من يقول : ان فعل كذا فهو بري . من الاسلام ، أو من الله ورسوله وكل ذلك مدموم ولا يحرم على أحد شيء . يحرمه على نفسه بهذه الاقوال . وفي الايمان وكفارتها خلاف بين العلماء ، سيأتي بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما تترك المحرمات - ولو بغير نذر ولا يمين - تنسكا وتعبداً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمنصوفة ، فكان من بدعهم التريكة ، التي تضاهي بدعهم العملية ، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، كعباد بني اسرائيل ورهبان النصارى . وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم ، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكل إلا بحرمان الجسد من اللذات ، وقهر الارادة بمشاق الرياضات ، وكانوا يحرمون الزينة كما يحرمون النعمة ، فيعيشون عراة الاجسام ، ولا يستعملون الاواني لأطعمتهم ، بل يستغنون عنها بورق الشجر . وقد أرجعهم انتشار الاسلام في الهند عن بعض ذلك . ولا يزال الجم الغفير منهم يمشون في الاسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم الا ما يستر السوءتين فقط ، ويعبرون عن ذلك بكلمة « السيلين » العربية التي يستعملها الفقهاء ، لأنهم أخذوها - كما يظهر - عن المسلمين الذين كانوا يجبرونهم على ستر عوراتهم . ومنهم من يشد في وسطه ازاراً

بكيفية يرى بها باطن فخذ ، والرجال والنساء في قلة الستر سواء ، فترى النساء في أسواق المدن مكشوفات البطون والظهور والسوق والاخذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحمة تسر بطنها الاعلى ويبقى الجانب الآخر مكشوفاً

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتمذيب النفس من العبادات الماثورة عن قدماء الهنود فالليونان ، وقلدهم فيها أهل الكتاب ولاسيما النصارى فانهم على تفصيلهم من شريعة التوراة الأديدة الوطأة ، وعلى اباحة مقدسهم وامامهم بواسلهم جميع ما يؤكل ويشرب ، إلا الدم المسفوح وما ذبح للأصنام قد شدوا على أنفسهم وحرموا عليها ما لم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على ما فيها من الشدة والمبالغة في الزهد ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الاعظم ، فأباح للبشر على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ، وأرشدهم الى اعطاء البدن حقه والروح حقها ، لأن الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما . وهذا هو الكمال البشري . فكانت الامة الاسلامية بذلك أمة وسطا صالحة للشهادة على جميع الامم وأن تكون حجة الله عليها ، كما تقدم بيان ذلك في أول الجزء الثاني من هذا التفسير ، وبذلك كانت جديرة بالبحث عن أسرار الخلق ومنافعه ، وتسخير قوى الارض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت في ذلك ثم انقطعت عن السير في طريقه بعد أن قطع سلفها شوطا واسعا فيه ولما كان حب المبالغة والغلو من دأب البشر وشئ شنتهم في كل شؤ ونهم مامن شيء الا ويوجد من يميل الى الافراط فيه ، كما يوجد من يميل الى التفريط - استشار بعض الصحابة رضي الله عنهم نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وتركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغالا عنها بصيام النهار وقيام الليل ، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما في معناها من الآيات في تحريم الخبائث ، والمثناة بحل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

واننا نذكر هنا بعض الاخبار والآثار المروية في ذلك لتكون حجة على أهل الغلو في هذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة الى تشديد الغارين ،

(المائدة . س ٥) الروايات في تحريم الصحابة الطيبات على أنفسهم ٢١

وصاروا يعدون زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين، حتى كأن المشارك لهم فيها خارج عن هدي المؤمنين ، وهاك ماورد في هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتي في تفسير سورة الاعراف ^(١) وغيرهما ما يزيدك نوراً على نور : أخرج الترمذي وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي في السكامل والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله اني اذا أكلت اللحم انتشرت للنساء . وأخذتني شهوتي ، واني حرمت علي اللحم فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال : نزلت هذه الآية في رهط من الصحابة قالوا : نقطم هذا كبيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح في الارض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل اليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبي ﷺ « لكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأنام ، وانكح النساء ، فمن أخذ بسنتي فهو مني ، ومن لم يأخذ بسنتي فليس مني »

وأخرج عبد بن حميد وابو داود في مراسيله وابن جرير عن أبي مالك في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال نزلت ، في عثمان بن مظعون وأصحابه كانوا حرموا على أنفسهم كثيراً من الشهوات والنساء وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخاري ومسلم عن عائشة أن ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر ^(٢) فقال بعضهم لا بآكل

(١) أي عند تفسير قوله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(٢) أي عن عبادته اذ لم يكتفوا بما كان يعمل على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن السكامل ان يزيدوا على ذلك ، وانه لا بد أن يكون للرسول زيادات يخفيها عنهم رحمة بهم وتخفيفاً عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبي (ص) ليرى صلاته في الليل

اللحم ، وقال بعضهم لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لأنام على فراش فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال « ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ، لستكني أصوم وأفطر وأنام وأقوم وآكل اللحم وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »

وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي شيبة والنسائي وابن أبي حاتم وابن حبان والبيهقي في سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مـعود قال : كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصي ؟ فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورخص لنا أن ننكح المرأة باثوب إلى أجل^(١) ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعبدوا ، إن الله لا يحب المعتدين)

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبي قلابة قال : أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلاظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالشدديد ، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع ، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمر واواستقيموا يستقم بكم » قال ونزلت فيهم (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل

(١) هذا نكاح المتعة أجازته النبي (ص) في السفر ثم حرمه ، ثم أجازته ثم حرمه على التأيد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون في الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء في الغزو حتى عزم أقوياء الإيمان على الحب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزنا وناهيك بما يتبعه من المفساد . فكانت المتعة رية للفريقين وسيراً تدريجياً إلى الحياة الزوجية الكاملة التي يتحقق بها احصان كل من الزوجين للأخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطري وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى وإنما أبيحت للضرورة ومنع مفساد الزنا الكثيرة ومضاد اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

الله لكم) قال نزلت في أناس من أصحاب النبي ﷺ أرادوا أن يتخذوا من الدنيا وينتركوا النساء وتزهّدوا منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم وأرادوا أن يتخذوا الصوامع. فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال «ليس في ديني ترك النساء واللحم ولا اتخاذ الصوامع» وخبرنا أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا فقال أحدهم أما أنا فأقوم الليل لا أنام، وقال أحدهم أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فلا آتي النساء. فبعث رسول الله ﷺ إليهم فقال: «ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا؟ قالوا بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير» قال لكني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» وكان في بعض القراءة في الحرف الأول من رغب عن سنتك فليس من أمتك وقد ضل سواء السبيل^(١)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي عبد الرحمن قال: قال النبي ﷺ «لا آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا»

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: إن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس ثم قام ولم يزد على التخويف فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون: ما حقنا أن لم نحدث عملاً؟ فإن النصراني قد حرموا على أنفسهم فنحن نحرم، فحرم بعضهم أكل اللحم والودك^(٢) وأن يأكل بالنهار، وحرم بعضهم النوم، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لا يدنو من أهله ولا يدنون منه فانت امرأته عائشة - وكان يقال لها الحولاء - فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبي ﷺ

«١» هذه الرواية ليس لها سند، وهي مروية من مجهول فإن كان لها أصل فإلزام أن هذا حديث قديم حسب الراوي آية قرآنية

«٢» الودك الدهن والذم من اللحم والشحم

ما بالك يا حولا، متغيرة اللون لا تمتشطين ولا تنطيبين؟ فقالت وكيف أنطيب وأمتشط وما وقع علي زوجي ولا رفع عني ثوبا منذ كذا وكذا : فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال « ما يضحكنكن ؟ قالت يا رسول الله الحولاء سألتها عن أمرها فقالت : ما رفع عني زوجي ثوبا منذ كذا وكذا ، فأرسل اليه فدعاه فقال : « ما بالك يا عتمان ؟ - قال اني تركته لله - كي أتخلي للعبادة وقص عليه أمره - وكان عتمان قد أراد أن يجب نفسه - فقال رسول الله ﷺ « أقسمت عليك الا رجعت فواقعت أهلك ؟ فقال : يا رسول الله إني صائم ! قال : أفطر - قال فافطر وأنى أهله ، فرجعت الحولاء إلى عائشة وقدا كتحت وامتشطت ونطيت فضحكت عائشة فقالت : ما بالك يا حولا ، ؟ فقالت : انه أناها أوس . فقال رسول الله ﷺ « ما بال أقوام حرّموا النساء والطعام والنوم ؟ ألا إني أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) يقول لعتمان « لا تجب نفسك فان هذا هو الاعتداء » وأمرهم أن يكفروا إيمانهم فقال (لا يؤاخذكم الله بالغوا في إيمانكم) الآية وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال . أراد رجال منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) والآية التي بعدها

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن مظعون وعلي بن أبي طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالم مولى أبي حذيفة وقدامة تبتلوا فجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرّموا طيبات الطعام واللباس الا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني اسرائيل . وهموا بالاختصاص واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية فلما نزلت بعث اليهم رسول الله ﷺ فقال « إن لا نفسكم حقا وإن لا أعينكم حقا وإن لا هلكم حقا ، فصلوا وناموا ، وصوموا وافطروا ، فليس منا من ترك سنننا » فقالوا اللهم صدقنا واتبعنا ما أنزلت مع الرسول

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ . ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظاراً له فقال لامرأته . حبست ضيفي من أجلي ؟ هو حرام علي . فقالت امرأته هو عليّ حرام ، قال الضيف هو عليّ حرام . فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا بسم الله ، ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره ، فقال النبي ﷺ « قد أصبت » فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج البخاري والترمذي والدارقطني عن أبي جحيفة قال : آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها ما شأنك ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال : كل فاني صائم ، قال : ما أنا بأكل حتى تأكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم قال نم ، فنام ثم ذهب يقوم فقال : نم . فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن فصليا ، فقال له سلمان إن لربك عليك حقاً وانفسك عليك حقاً ، ولا هلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه . فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال « صدق سلمان »

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ » قلت بلى يا رسول الله ، قال « فلا تفعل صم وافطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقاً ، وان لعينك عليك حقاً ، وان لزوجك عليك حقاً ، وان لزورك^(١) عليك حقاً . وان يحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فاذا ذلك صيام الدهر كله - قلت اني أجد قوة قال « فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه - قلت وما كان صيام نبي الله داود ؟ قال نصف الدهر »^(٢) نقلنا هذه الاخبار والآثار من الدر المنثور وتركتنا بعض الروايات في معناها .

(١) الزور بالفتح الزائرون « ٢ » أي يصوم يوماً ويفطر يوماً كما في رواية أخرى

« الجزء السابع »

« ٤ »

« تفسير القرآن الحكيم »

وفما ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها
 فان قيل ان المأثور عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي (رض) وعن غيرهم
 من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا في غاية التقشف وتعمد ترك الطيبات من
 الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا ما زعمت أنه الافضل من اعطاء
 البدن حقه - كاعطاء الروح حقها - بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب
 أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الاقتار حالهم
 معلوم . والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما
 آناه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعالمهم
 واسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبي بكر وعمر (رض) في بيت المال
 قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلام كآل بيت الرسول (ع م) ولا
 لأدنام كالوالي . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتبعون ما نقل عن بعض
 الصحابة والتابعين من التقشف ويزعمون أن مقتضى الدين الاسلامي أن يكون الناس
 كلهم كذلك : كما أن أهل السعة والترف يجمعون ما نقل عن موسري السلف من التوسع
 في المباحات ، ويجعلونه حجة لاسرافهم . وخير الامور الوسط ، فراجع تفسير قوله
 تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والقاعدة العامة قوله تعالى في وصف خيار
 هذه الامة الوسط (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما)
 ﴿ وكلا مما رزقكم الله حلالا طيبا ﴾ هذا تصريح بالامر بضد مقتضى النهي
 الذي قبله ، أي كلا مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا في نفسه غير
 داخل فيما حرمه عليكم - من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل
 به لغير الله - وحلالا في طريقة كسبه وتناوله ، بأن لا يكون ربا أو سحتا أو غصبا
 أو سرقة [ومن الناس من يقول إن الرزق في عرف الشرع مأملاك ملكا صحيحا ،
 لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد] وحال كونه مستلزما غير
 مستقدر في نفسه أو لفساد طرأ عليه كالطعام المتن

والمراد بالأكلي التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار ، طيبا
 غير مستقدر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإنما عبر بالأكلي لأنه

هو الغالب كاعبر به في مثل قوله (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أو هو يعم كل ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع ومأوى ، وكثيراً ما تطلق العرب الخاص قتريد به العام وما تطلق العام قتريد به الخاص ، ويعرف ذلك بالسياق والقرائن الامر ههنا للوجوب لا للإباحة ، فهو ليس من الامر بالشئ بعد المنهي عنه المفيد للإباحة فقط كقوله (فاذا حلتم فاصطادوا) وإنما هو تصريح بأن امتثال النهي عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالانتفاع بها فعلاً ، إذ ليس المراد بتحريمها المنهي عنه تحريمها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولاً وبالذات الامتناع منها عمداً تقر بها الى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضعافاً للجسد توهم أن اضعافه يقوي الروح ، أو لغیر ذلك من الاسباب والعلل ، كمن يحرم على نفسه شيئاً بنذر الحجاج أو يمين . وكل هذا مما لا يزال يبتلى به كثير من المسلمين ، دع ما كانت تحرمه الجاهلية على أنفسها من الانعام أو نسلها تكرمها لها لكثرة نتائجها ، أو تعظيماً لصنم تسيبها له ، كما تراه مبيناً في سورة الانعام التي بمد هذه السورة

وحكمة النهي عن ذلك ان الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لاجله ويشكروا له ذلك ، ويكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرهم عليها ، فيمنعوها حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيقلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه أو ترك ما فرضه . ولاجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهي عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التي أشرنا اليها بقوله (١٧٢: ٢) يأبها الذين آمنوا كانوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والعقل ولذلك قارن النبي ﷺ بين هذه الآية في خطاب المؤمنين ، وما في معناها من خطاب المرسلين ، فقال « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً . وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (يأبها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) فاني بما تعملون عليم) وقال (يأبها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب - ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب له » رواه أحمد

ومسلم والترمذي وغيرهم، وفي الحديث تعريض بالعبادة أهل السياحة من الأمم السالفة الذين كانوا يرون أن روح العبادة التقشف والشعونة، حتى أنهم على تقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال كأنهم يرون التقشف وتعذيب النفس يبيحان لهم ما عداها فيكونون أهلاً لاستجابة دعائهم، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلاً إلى ذلك المذهب البرهمي بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيداً للحلال

فامثال هذا الأمر وذلك النهي معاً لا يتحقق إلا بالمتع بما ييسر من الطيبات فعلاً بلا تأثم ولا حرج، بل ينبغي للمؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظاً أنه من نعمة الله وفضله، ومن أسباب مرضاته ومثوبته، وأن مرضاته ومثوبته عليه تكون على حسب شهود المنتفع بالنعمة وشكره بالمنعم، وأعني بالشهود أن يحضر قلبه أنه عامل بشرع الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكر له ذلك بالاعتراف والحمد والثناء، كما شكره بالاعتقاد والاستعمال وبذلك يكون عاملاً بالكتاب والحكمة

فعلم بمباشرة حناها أن امتناع امرئ من الطيبات التي رزقه الله إياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها أثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وبما يترتب على ذلك من إضاعة بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كإضاعة حقوق امرأته أو عياله، ونهايك به إذا انتصب قدوة لغيره، فكان سبباً أغلوا بعض الناس في الدين وتحريمهم على أنفسهم وعلى من يقتدي بهم ما أحله الله تعالى : والتحريم والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية فمن انتحل لنفسه كان مدعياً للربوبية أو كالمُدعي لها. ومن أتبع في ذلك فقد اتخذ ربا كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى (اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وسيأتي في موضعه من التفسير

﴿ واقفوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ في الأكل وغيره، فلا تفتاتوا عليه في تحريم ولا تحليل، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم، فإن اعتداء سخطه في ذلك من لوازم إيمانكم به، ومن اعتداء حدوده في الأكل والشرب الإسراف

فيهما، فإنه قال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المسرفين) فمن جعل شهوة بطنه أكبر منه فهو من المسرفين ، ومن بالغ في الشبع وعرض معدته وأمعاه ، للتمتع فهو من المسرفين ، ومن أنفق في ذلك أكثر من طاقته ، وعرض نفسه لذل الدين أو أكل أموال الناس بالباطل ، فهو من المسرفين ، وما كان المسرف من المتقين الامر بالتقوى في هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة ، من النهي عن الاسراف في آية الاعراف التي أوردناها آنفا . فهو من باب الجرم بين حقوق الروح وحقوق الجسد : وبه يدفع إشكال من عساه يقول : إن الدين شرع لتزكية النفس ، والتمتع بالشهوات واللذات ينافي هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات . وكما أفضى التوسم في المباحات الى المحرمات ؟ وقد ذكر تعالى أنه يقال في الآخرة لأهل النار (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوبا شرعا ؟ وكيف يحتاج فيه إلى امر الشرع . وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع ؟ وبيان الدفع أن تزكية النفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال ، واجتناب التفريط والافراط ، وقد خلق الله الانسان مركبا من روح ملكية وجسد حيواني ، فلم يجعله ملكا محضا ، ولا حيوانا محضا ، وسخر له بهذه المزية جميع ما في عالمه الذي يعيش فيه من المواد والقوى والاحياء ، ، وجل من سنته في خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل وسائر قوى النفس . ولذلك حرم عليه ما يضر بجسده ، كالحرم عليه ما يضر بروحه وعقله . ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من يجب عليه نفقتهم ، وعلى مصالح أمته العامة . فإن لم يعجز عن القيام بها كلها ، عجز عن بعضها ، او عن الكمال فيها غالبا . كما أنه يقل نسله ويحيي قتيلا ضعيفا او ينقطع البنة ، ويكون بذلك مسيئا إلى نفسه وإلى الامة . والتمتع بالطيبات من غير اسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذي يؤدي به حق الجسد وحق الروح ، ويستعان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه ، فإن صحبته التقوى فيه وفي غيره تم التزكية المطلوبة

لأنكر مع هذا أن منع النفس من الشهوات المباحة أحيانا مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الارادة ، وحسبنا منه ما شرعه الله لنا من الصيام ، وهو مما يدخل في عموم التقوى في هذا المقام ، فانه سبحانه وتعالى بين لنا از حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجواً لتحصيل ملكة التقوى اذ قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير هذه الآية من الحز الثاني وفي مواضع أخرى . فالصيام رياضة بدنية نفسية ، وجمع بين حرمان النفس في لذاتها قصد التربية ، وبين تمتيعها بها نوسلا إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة . أما ما قيل من استغناء الناس بداعية الطمع عن أمر الشرع فهذا التمتع ، فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلو في كثير من الناس من الجنابة على أبدانهم وعقولهم وأهمهم بترك طيبات الطعام والنساء . وأما ما يقال للكفار يوم القيامة (اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) فعنه أنهم جعلوا كل همهم في حياتهم الدنيا التمتع الحسدي ولو بالحرام ، فلم يعطوا انسانيتهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التي هي سبب التمتع الروحاني . وقد بين تعالى ذلك بقوله (والذين كفروا يتعذرون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم)

فتبين مما شرحناه في تفسير الآيتين أن هدي القرآن في الطيبات أي المستلذات هو ما تقتضيه العطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال ، والتزام الحلال ، كهديه في سائر الاشياء التي يسرف فيها بعض الناس ويقصر بعض . والاعتدال هو الصراط المستقيم الذي يقل سالكه ، فأكثر الناس ينكبون عنه في التمتع الى جانب الافراط والاسراف ، فيكونون كالانعام بل أضل لما يجنون به على أنفسهم ، حتى قال بعض الحكماء : ان أكثر الناس يحفرون قبورهم بأنسانهم . يعني أنهم لا سرافهم في الطعام بصاؤون بأمراض تكون سببا لقصر آجالهم ، وإسراع الهرم فيهم . والقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفريط والتقصير ، إما اضطراباً كالمعتدين البائسين ، وإما اختياراً كالزهاد المتقشفين ، والتزام صراط الاعتدال المستقيم أسعر وأشق على النفس ، وأدل على الفضيلة والعقل ، وكل حزب بما لديهم فرحون

لا يخطر على بال المسرف أن يدعي أنه متبع هدي الدين في إسرافه ، وقصارى ما يعتذر به عن نفسه اذا عدل وعيب عليه إسرافه شرعاً أن يدعي أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله له. وإذا قصد المعتدل اتباع الشرع بإقامة سنة الفطرة وإعطاء كل ذي حق حقه من جسده ونفسه وأهله وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغي ، قلما يظن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتصماً بالفضيلة ، فهي فضيلة لاربابها ولا سمعة ، وإنما المفرطون بتعمد التقشف هم الذين كثيراً ما يغترون بأنفسهم ويغتر الناس بهم . فهم على انحرافهم عن صراط الدين يدعون أويدهم فيهم أنهم أكمل الناس في اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوي كون الغلو في التقشف من الدين فتعلقوا ببعض وقائم الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على نصر بحمهم بأن وقائم الأحوال في السنة لا يستدل بها لاجلها وتطرق الاحتمال إليها ، فكيف إذا كانت وقائم من لا يحتاج بقول أحد منهم ولا بفعله

عقد أبو حامد الغزالي في إحيائه كتاباً سماه (كتاب كسر الشهوتين) شهوة البطن وشهوة الفرج وطريقته أن يبدأ في كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فالأخبار النبوية فالآثار السلفية ، ونراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع وضم الشبع) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلاً قط وبعضها ضعيف أو موضوع . فمن هذه الأحاديث ما ذكره غير مسند إلى النبي ﷺ . هي :

(١) « جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فإن الاجر في ذلك كاجر المجاهد في سبيل الله ، وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع ، عطش » (٢) « لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه » (٣) قيل يا رسول الله أي الناس أفضل ؟ قال « من قل مطعمه وضحكه ورخصي بما يستربه عورته » (٤) « سيد الأعمال الجوع وذل النفس لبس الصوف » (٥) « البسوا واشربوا وكوا في أنصاف البطون فانه جزء من النبوة » (٦) « الفكر نصف العبادة وقلة الطعام هي العبادة » (٧) « أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعاً وتفكيراً وأبفضلكم عند الله كل يؤوم وشروب » (٨) « لا تيمتوا القلب بكثرة الطعام والشراب فإن القلب كالزراع يموت إذا كثر عليه الماء »

قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الأحياء عند كل حديث من هذه الأحاديث إنه لم يجد له أصلاً وأقره المرتضي الزبيدي شارح الأحياء على ذلك

ومما أورده من المرويات في كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل في وصف الزهاد الذي أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحزنه في الدنيا الاحياء الاتقياء (ومنه) اكلوا العلق ولسوا الخرق شعنا غبرا اراهم الناس فيظنون أن بهم داء وما بهم داء ويقال انهم قد خولطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفي آخره) وان استطعت ان يأتيك الموت وبطنك جائع وكبدك ظآن فانك بذلك تدرك شرف المنازل ونحل مع النبيين الخ فهذا رواه احمد في الزهد وابن الجوزي في الموضوعات وفي اسناده حبان بن عبد الله ابن جبلة أحد الكذابين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه بعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو في الكتب أطول منه في الاحياء ، وفي الاوصاف تقديم وتأخير .

وجملة القول أنه لم يورد في جملة تلك الاحاديث كلها من الصحاح الاحديث « المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء » هو في البخاري بلفظ « يأكل المسلم في معي واحد والكافر في سبعة امعاء » وفي مسلم والترمذي والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب في معي واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوي وابن عبد البر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . ولغيرهما فيه بضعة اقوال منها انه مثل للمباغلة في هم الكافر بالتمتع وحديث عائشة « ماشبع رسول الله ﷺ ثلاثة ايام تباعا من خبز الخنطة حتى فارق الدنيا » وهو في الصحيحين

واما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو انه كان يأكل ما وجد فتارة يأكل اطيب الطعام كاحوم الانعام والطيروالدجاج، وتارة يأكل اخشنه كخبز الشعير بالملح او الزيت او الخل، وتارة يجوع وتارة يشبع ليكون قدوة للمعسر والموسر، ولكنه ما كان يهجم امر الطعام . وانما كان يعنى بأمر الشراب ففي حديث عائشة في الشمايل للترمذي « كان احب الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد » وفي سنن ابي داود انه كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين اوقرية بينها وبين المدينة يومان) قال العلماء يدخل في ذلك الماء القراح والماء الحلى بالهسل او قيع النر والزبيب ونحو ذلك والتفصيل في كتب السنة

(٩٢) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَا لَكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَّ رَتُّهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ كَفَّ رَتُّهُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) في القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبیر عن هذه الآية ... قال اقرأ ما قبلها فقرأت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم - إلى قوله - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال : اللغو أن تحرم هذا الذي أحل الله لك وأشباهه ، تكفر عن يمينك ولا تحرمه ، فهذا اللغو الذي لا يؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان ، فإن مت عليه أوخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبیر (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) أن تتركه وتكفر عن يمينك (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان) قال : ما أتت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال هما الرجلان يتبايعان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . - ويقول الآخر : والله لأشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالخلف : والله لتجيشن والله لتأكلن ، والله لتشربن - ونحو هذا ، لا يزيد به يميناً ولا يعتمد به حلفاً ، فهو

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور . وأصح منه وأظهر في تفسيره ما أورده في تفسير هذه الجملة في سورة البقرة عن مالك في الموطأ والشافعي في الام والبخاري ومسلم في صحيحهما والبيهقي في سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) في قول الرجل : لا والله و- بلى والله و- كلا والله ، زاد ابن جرير : يصل بها كلامه . وفي رواية له ولغيره عنها هو القوم يتدارون في الامر يقول غذا لا والله ، ويقول ه- ذا كلا والله - يتدارون في الامر لاتعقد عليه قلوبهم . وفي هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذي تشهد له اللغة في تفسير ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ هو قول عائشة وعليه جرينا في تفسير آية البقرة . وقد لخص الاقوال المأثورة في اللغو الحافظ ابن كثير وبدأ بالقول الراجح وهو قول الرجل في الكلام من غير قصد لا والله ، وبلى والله (قال) وهذا مذهب الشافعي ، وقيل هو في المزل وقيل في المعصية ، وقيل على غلبة الظن وهو قول أبي حنيفة وأحمد . وقيل اليمين في الغضب وقيل في النسيان ، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله (لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

قال : والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما

عقدتم الايمان ﴾ أي بما صمتم عليه منها وقصدتموه . اه فهو قد صحح ما صححه بكونه هو الذي تدل عليه ألفاظ الآية اذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة ، وهو مما يجب التعويل عليه في كل ما اختلفوا فيه

فاللغو في الاقوال كالعبث في الافعال وهو مالا يكون بقصد من القائل أو الفاعل إلى غرض له منه . قال الراغب : اللغو من الكلام مالا يعتد به ، وهو الذي يورد لاعن روية وفكر ، فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور

الى أن قال - ومنه اللغو في الايمان أي مالا عقد عليه ، وذلك ما يجري وصلا للكلام بضرب من العادة . ثم ذكر عبارة الآية وبیت الفرزدق الآتي

وقال في مادة [عقد] : العقد الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرها ، فيقال عاقدة وعقدته ، وتعاقدنا وعقدت يمينه . قال (عاقدت أيمانكم) وقرئ . (عقدت أيمانكم) وقال (بما عقدتم الايمان) وقرئ . (بما عقدتم الايمان) اه وأقول التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والكسائي وابن عباس عن عاصم . وقرا ابن عامر في رواية ابن ذكوان (عاقدتكم) من المعاقدة ، وكتابة الكل في المصحف واحدة - هكذا «عقدتم» بدون ألف .

وما في قوله « بما عقدتم » مصدرية ، قال الزنجشيري : بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية ، وروي أن الحسن رضي الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعني أحب عنك فقال :

ولست بأخوذ بقول تقول له اذا لم تعد عاقدا العزائم

ثم أقول ان ما فسر به الراغب العقد لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين عقدا ، وقد يكون العقد في غير الاطراف . فهو كما قال في لسان العرب تقيض الحل ، فعقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها المبالغة في توكيدها ، فهو كعقد الشيء لشده أو ما يعقد على الشيء من خيط أو حبل ليحفظه ، وقد قال تعالى في سورة النحل (١٦: ٩١) وأوفوا بعهدهم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها - الى أن قال - ٩٢ ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) فاستعمل في الايمان النقض الذي هو ضد الابرام ، وهما في الاصل للخيوط والحبال ، وكذلك النكث الذي هو ضد الفتل فيها ، وكلاهما قريب من الحل الذي هو ضد العقد . فمجموع الآيات في المائدة والبقرة والنحل يدل على أن المؤاخذة في الايمان انما تكون في المؤكد الموثق منها بالقصد الصحيح والنية

كما قال في سورة البقرة في مقابلة نفي المؤاخذة بالقول (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وذلك بأن يحمل اليمين وينقضها بتعمد الخنث بعد توكيدها بما يشبه العقد والابرام . وكثيراً ما سمعت العوام في بلدنا يقولون في الحلف « والله بكسر الهاء وعقد اليمين ... » للاعلام بأنها يمين متعمدة مقصودة وليست لغواً يجري على اللسان بمقتضى العادة، وهم لا يحركون به الهاء بل ينطقون بها ساكنة . فهذه هي اليمين التي يأتى من يحنث بها وبحنثها الى الكفارة وقد بين الله ذلك بقوله

﴿ فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ الكفارة صفة مباغة من الكفر وهو السر والتغطية . ثم صارت في اصطلاح الشرع اسماً لأعمال تكفر بعض الذنوب والمؤاخذات أي تغطيها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤاخذ به في الدنيا ولا في الآخرة ، فالذي يكفر عقد اليمين اذا نقض أو أريد نقضه بالحنث به أحدهذه المبرات الثلاثة على التخيير . وأدائها إطعام عشرة مساكين وجبة واحدة لكل منهم من غالب الطعام الذي تطعمون به أهل بيوتكم لا من أدناها الذي تنقشفون به أحياناً، ولا من أعلاه الذي تتوسعون به أحياناً كطعام العيد وما تكرمون به من تدعون أو تضيفون من كرام الناس ككثرة الألوان وما يتبعها من العُقبية (الحلوى والفاكهة) فمن كان أكثر طعام أهله خبز البر وأكثر ادامه اللحم بالخضر أو دونه فلا يجزئه مادونه مما يأكلونه قليلاً في بعض الايام اذا طسيت أنفسهم (أي قرفت من كثرة أكل الدسم) ليعود اليها نشاطها . ولكن الاعلى يجزى . على كل حال لانه من الوسط وزيادة ، وربما كان هو المراد بالاًوسط ، أي من نوع يكون من أمثل طعام أهليكم . وقد روي مايدل على هذا عن عطاء فانه فسر الاوسط بالأمثل . وفسره ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة بالاعدل، وهو ما بيناه أولاً . وعن ابن عباس في رواية أخرى انه قال: من عسرهم ويسرهم وعن ابن عمر انه قال في تفسيره: الخبز والقمح، والخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والخل . وفي رواية أخرى عنه نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال : ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم ، ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافراد الذين تجب عليهم الكفارة ففي رواية عن ابن عباس قال : كان الرجل يقوت أهله قوت دون وبعضهم قوتا فيه سعة فقال الله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي الخبز والزيت . وجعل بعضهم الاوسط في القلة والكثرة والاول أظهر . وعلى هذا يكون التريد بالمرق وقليل من اللحم ، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد ، وكان التمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الاول وقدروي أن النبي ﷺ كفر بصاع من تمر وأمر الناس به رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف وجهور السلف على أن العدد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام

وأما الكسوة فهي اللباس وهي فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه ، فيجزي. إذاً كل ما يسمى كسوة وأدناه ما يلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . والظاهر المختار عندي أنه يختلف باختلاف البلاد والازمنة كالطعام فيجزي. في مصر القميص السايف الذي يسمونه [الخالية] مع السراويل أو بدونه فهو كالأزار والرداء أو العباة في العصر الاول وفي العبادة حديث مرفوع رواه الطبراني عن عائشة وابن مردويه عنها وعن حذيفة ولم يصح سندهما وإنما معناه صحيح ، ولا يجزي. ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كفة أو طربوش أو عمامة ، ولا ما يلبس في الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء الى اجزاء كل ما تقول العرب فيه كساه كذا أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة وهو مذهب الشافعي ، وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أر كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا علي أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قلتم : قد كسوا ، ولكن هذا أثر رواه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء . وفيه بحث لفظي وهو ان اضافة الكسوة الى المساكين كاضافة الاطعام اليهم . فان

كان يكفي في الاطعام تمرة أو تفاحة لانه يقال لغة: أطعمه تمرة أو تفاحة - يكفي ما ذكر من الكسوة، والاول باطل بالاجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه، وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لا يختلف. ثم ان هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترتي، فالاطعام أدناها والكسوة أوسطها والاعتاق أعلاها - كما قلنا - وهو معلوم بالبداية . فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يمكن ذلك من الترتي ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الاطعام وقبل الاعتاق نكتة

وروي عن الحسن وابن سيرين ان الواجب ثوبان ثوبان. وروي الثاني عن أبي موسى أنه فعله . وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها، وعن الامام أبي جعفر الباقر وعطاء وطارس وابراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وأبي مالك والحسن في رواية عنه ثوب ثوب. والمراد به كما صرح به ابراهيم النخعي ثوب جامع كالمحنة والرداء، وكان لا يرى الدرع والقميص الخارونحوها جامعا، وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ما شئت . وروي العوفي عن ابن عباس : عباءة لكل مسكين أو شملة . وعن مالك واحمد : يدفع لكل مسكين ما يصح أن يصلي فيه إن كان رجلا أو امرأة كل بحسبه . وهذا يوافق ما اخترناه لان الناس يصلون عادة بثيابهم التي يلقون بها الناس ، وكذا ما قبله إلا قول مجاهد

وأما تحرير الرقبة - وهو أعلى الثلاثة - فعناه إعتاق الرقيق، فالتحرير جعل القن حراً . والرقبة في الاصل العضو الذي بين الرأس والبدن، ويعبر بها عن جملة الانسان، كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة - وغلب هذا في الانعام - ولفظ الظهر عن المراكب . وغلب استعمال الرقبة في المملوك والاسير، ويستعمل في النشعر في مقام التحرير (العق) وفك الاسرى، كقوله تعالى (فك رقبة) والذي يسبق الى فهمي أن سبب التعبير عن المملوك والاسير بكلمة الرقبة هو ما فيها من الدلالة على معنى الخضوع، فان المملوك يكون بين يدي السيد منكس الرأس عادة ، وإنما تنكيسه بحركة الرقبة، وكذلك

الأسير مع من يأسره وكانوا يضعون الأغلال في اعناق الأسرى وإذا أمر السيد عبده بأمر يحني رقبته إذ عانا لأمره ، ويقال في مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الأمر رأسا أو لا يرفع زيد رأسه أمام عمرو ، ولو أطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت أن وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الإنسان لأنه يزول بقطعها وعلل الاستعمال في لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر

وقد اختلف الفقهاء في الرقبة المحزنة في كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك في كفارة القتل أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر لا يشترط فيجزئ عتق الكافرة عملا باطلاق الآية وقال الجمهور ومنهم الأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق يشترط ذلك حملا للطلق هنا على المقيد في كفارة القتل والظهار إذ قال (فتحرير رقبة مؤمنة) كما يحمل المطلق في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تباعدتم) على المقيد في قوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) واحتجوا أيضا بما ورد في فضل عتق الرقبة المؤمنة من الأحاديث الصحيحة، وبأنها عبادة تقترب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كمال الزكاة وذبايح النسك ولهذا المعنى اشترط من اشترط أن يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعي نعم أن الإسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيه حتى على الكفار غير المحاربين مستحبة ولكن فرقا بين الصدقة المطلقة وبين العبادات المحدودة المقيدة فتكفير الذنب إنما يرجح بما في العتق من إعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال بأجزاء عتق الكافرة لا ينكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن إجزاؤه على المظنون المختلف فيه أن وجدا ولكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبة كافرة

﴿فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام﴾ أي فمن لم يستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة أيام وهي أدنى ما يكفر به عن يمينه فإن عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فإن لم يقدر رجى له عفو الله بحسن نيته وصحة عزمته والظاهر أن المستطيع من يجد ذلك فاضلا عن نفقته ونفقة من

٤٠ مباحث في الايمان (١) تحريم الحلف بغير الله (التفسير ج٧)

يعول، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهماً، وعن ابراهيم النخعي من عنده عشرون درهماً، وعن الحسن من عنده درهماً، واشترط الحنفية والحنابلة صوم الثلاثة الايام متتابعة لقراءة شاذة في الآية، وأجاز غيرهم التفرق لان القراءة الشاذة ليست قرآناً ولم تصح هنا حديثاً فيقال إنها ك تفسير من النبي ﷺ للآية

﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ بالله أو بأحد أسمائه وصفاته فحنثتم أو أردتم الحنث وقيل «إذا» هنا لمجرد الظرفية ليس فيها معنى الشرط فلا يقدر لها جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتي دليله من السنة

﴿واحفظوا أيمانكم﴾ فلا تبدلوها في كل أمر، ولا تكثرُوا من الايمان الصادقة فضلاً عن الايمان الكاذبة، وهو وجه في قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم) وتقدم تفسيره في سورة البقرة - وإذا حلفتم فلا تنسوا ما حلفتم عليه ولا تحنثوا فيه إلا لضرورة عارضة أو مصلحة راجحة ﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ أي مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعدكم ويؤهلكم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذي يحبه ويرضاه ويكون سبباً للمزيد عنده

(مباحث في الايمان)

١ - لا يجوز في الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته ﴿قال ﷺ «من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله» رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن عمر، وروى عنه أيضاً أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال «ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وروى أحمد والنسائي وصححه وابن ماجه عن قتيلة بنت صبي أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال انكم تنددون (أي تتخذون لله أنداداً) وإنكم تشركون - وتقولون : ما شاء وشئت وتقولون : والكعبة فامرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن

يخلفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدهم ماشاء الله ثم شئت . أي لبيان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس في الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعاً ثم نهي عنه لقول اليهودي

وروى أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعاً « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ: فقد أشرك. وروي بهما . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عمر قال : كان أكثر ما يخلف به النبي ﷺ يخلف « لا ومقلب القلوب » وثبت في الصحيحين الحلف بعزة الله تعالى . فاذاً لافرق بين صفات الذات وصفات الافعال .

وحكى الحافظ ابن عبد البر الاجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به ما يشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء في حكمه فقليل حرام وقليل مكروه تحريماً وقليل تنزيهاً . وفصل بعضهم ففرق بين من يخلف بالشيء . معظماً له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، وبين من يأتي بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالاول المحرم بل هو الذي يصح أن يحمل عليه حديث «قد كفر » كالذين يخلفون عن يعتدون عظمتهم من الصالحين ويلتزمون البر بقسمهم بهم ويخافون عاقبة الخنث . ومن هؤلاء من يخلف بالله كاذباً ولا يخلف بالبدوي ولا بالمبتولي وأمثالها كاذباً . والثاني حرام ، والثالث منه المكروه وهو ما فيه شبهة تعظيم ديني ، ومنه المباح وهو ما ليس فيه ذلك . وقد سئلنا عن حكم الحلف بغير الله فأفتينا بما نصه (ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر)

صح في الاحاديث المتفق عليها أن النبي (ص) نهى عن الحلف بغير الله ونقل الحافظ ابن عبد البر الاجماع عن عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز ما يشمل التحريم والكراهة فان بعض العلماء قال ان النهي للتحريم وبعضهم قال انه للكراهة . وبعضهم فصل فقالوا : اذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراما وإلا كان مكروها . أقول وكان الاظهر أن يقال إن المحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفا يلتزم به ما حلف عليه والبر به فعلا وتركه ، لان الشرع جعل هذا الالتزام خاصا بالحلف به أي بأسمائه وصفاته ، فمن خافه كان شارعا لشيء لم يأذن به الله . وهذا يفرق بين اليمين الحقيقي وبين ما يجيء بصيغة القسم من تأكيد الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة في الجواب عن قول النبي ﷺ للاعرابي « أفلح وأبىه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ما ذكرناه ، قال البيهقي إن ذلك كان يقع من العرب ويجري على أسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووي في هذا الجواب : انه هو الجواب المرضي . وأجاب بعضهم بقوله إن القسم كان يجري في كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيد والنهي إنما وقع عن الاول . وأقول ان هذا عندي بمعنى قول البيهقي ، وقيل إنه نسخ ، وقيل انه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوهما . والظاهر أن ما كان من حلف قريش بآبائها كان يقصد به التعظيم والتزام ما حلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهي، والا فلأنهم مشركون غالبا

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بآبائها فقال « لا تحلفوا بآبائكم » رواه مسلم والنسائي . وروى الشيخان عنه أيضا « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو حصر ، وفي معناه حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن حبان والبيهقي مرفوعا « لا تحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الاحاديث الصحيحة ولا سيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة في حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبي صلى الله عليه وسلم في عموم « غير الله تعالى » والكعبة وسائر ما هو معظم شرعا تعظيما يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما يعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذي يترتب عليه أحكام شرعية، ولقد كان غلو الناس في أنبيائهم والصالحين منهم سبباً لهدم الدين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال في جميع الأقوال والأفعال

﴿ ٢ - جواز الخنث للمصلحة الراجعة والتكفير قبله ﴾

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأتها الذي هو خير وكفر عن يمينك » - وفي لفظ - « فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير » وفي لفظ عند أبي داود والنسائي وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » وروى أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدي بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة ماهو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفي بعض رواياتهم تقديم الأمر بالكفارة وفي بعضها تأخيرها ، فدل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبي داود والنسائي « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » نص في جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم لولا الإجماع المنقول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملاً بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الخنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقاً وقدم الكفارة كان بشروعه في الخنث غير شائع في إثم لانه بتقديم الكفارة عنه صار مباحاً له ، ومن قدم الخنث كان شائعاً في معصية وقد يموت ، قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هي حكمة إرشاد الحديث الى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفاسفة المتكلفة التي تعال بها مانعو التقديم

وينقسم الحلف باعتبار المحلوف عليه الى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب أو ترك حرام ، فهذا تأكيد لما كفه الله إياه فيحرم الخنث ويكون إثمه مضاعفاً ،

(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم، فهذا يحجب عليه الحنث، لأن يمينه معصية، ومنه الحلف على إيذاء الوالدين وعقوقهما أو منع ذي حق حقه الواجب له (٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه، فهذا طاعة فيندب له الوفاء ويكره الحنث، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا في النذر (٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه، فيستحب له الحنث ويكره التماذي، كذا قالوا، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقاً أو بالتفصيل الآتي فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه. قال الشوكاني فإن كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعماً ففيه عند الشافعية خلاف، وقال ابن الصباغ - ورجحه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال، وإن كان مستوي الطرفين فالأصح ان التماذي أولى (أي من الحنث) لانه قال أي في الحديث السابق « فليأت الذي هو خير » الخ اه

أقول وقد غفلوا عن نهي القرآن عن تحريم الطيبات مطلقاً، وإن آية كفارة الايمان وردت في هذا السياق، والظاهر أن الحنث واجب اذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام، دون ما اذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذي في هذه الصفحة مثلاً، فإن الاول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الماهلية في تحريم بعض الطيبات، وكفر بنعم الله، والثاني أمر عارض لا يشبه التشريع فإن كان في الحنث فائدة كجملة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبدالله بن رواحة في تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف كما تقدم في تفسير الآية السابقة، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحله في واقعة معلومة وامتن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين في أول سورة التحريم، وكل ما يدل على تحريم الحلال يسمى يميناً ومثله النذر الذي يلتزم به فعل شيء أو تركه.

﴿ ٣ - أقسام الايمان بحسب صيغتها وأحكامها ﴾

راجعت بعد كتابة ما تقدم فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد في الإيمان مفصلة أحسن تفصيل في عدة مواضع ومن أخصرها قوله - وهي
المسألة الخامسة عشر من الجزء الثاني (ص ٨٥) - :

« قال شيخ الاسلام: إذا حلف الرجل يميناً من الإيمان فالإيمان ثلاثة أقسام :
(أحدها) ما ليس من إيمان المسلمين وهو الحلف بالمخلوقات كالكعبة والملائكة
والمشايخ والملوك والآباء وترتيبهم ونحو ذلك فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها
باتفاق العلماء بل هي منهي عنها باتفاق أهل العلم والنهي نهى تحريم في أصح قول لهم
ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من كان حاله فليحلف بالله أو ليصمت -
وقال - ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، وفي السنن عنه أنه قال « من حلف
بغير الله فقد أشرك »

(والثاني) اليمين بالله تعالى كقوله: والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة
إذا حنث فيها باتفاق المسلمين

(والثالث) إيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله مقصود الحالف بها تعظيم
الخالق لا الحلف بالمخلوقات كالخلف بالنذر والحرام والطلاق والعناق كقوله: ان
فعلت كذا فعلي صيام شهر أو الحج الى بيت الله أو الحل علي حرام لا أفعل كذا
أو إن فعلت كذا فكل ما أملكه حرام أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لا أفعله
أو ان فعلته ففسائي طوائق وعبيدي أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو ذلك فهذه
الإيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال - قيل اذا حنث لزمه ما علقه وحلف به - وقيل
لا يلزمه شيء - وقيل يلزمه كفارة يمين ، ومنهم من قال الحلف بالنذر يجرئه فيه
الكفارة والحلف بالطلاق والعناق يلزمه ما حلف به

وأظهر الأقوال - وهو القول الموافق للأقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل
الكتاب والسنة والاعتبار - أنه يجرئه كفارة يمين في جميع أيمان المسلمين كما قال الله
تعالى (ذلك كفارة إيمانكم اذا حلفتم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم)
وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها
خيراً فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » فاذا قال : الحل علي حرام لا أفعل

كذا أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا أو ان فعلت كذا فعلي الحج أو مالي صدقة
أجزأه في ذلك كفارة يمين فإن كفر كفارة الظهار فهو احسن .

وكفارة اليمين يخبر فيها بين العتق أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وإذا
أطعمهم اطعم كل واحد حراية من الجرايات المعروفة في بلده مثل ان يطعم ثمان
أواق أو تسم أواق بالشامي ويطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام في
إعطاء الجرايات خبزاً وإذا كفر يمينه لم يقع به الطلاق ، وأما إذا قصد إيقاع
الطلاق على الوجه الشرعي مثل ان ينجز الطلاق فيطلقها واحدة في طهر لم يصيبها
فيه فهذا يقع به الطلاق بآفة العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة يقصد إيقاع الطلاق
عندها مثل أن يكون مريداً للطلاق إذا فعلت أمراً من الأمور فيقول لها : ان فعلته
فانت طالق قصده ان يطلقها اذا فعلته ، فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف
وجماهير الخلف بخلاف من قصده أن ينهاها ويخرجها باليمين ولو فعلت ذلك الذي
يكرها لم يجز (لهل لم يرد) أن يطلقها بل هو مريد لها وإن فعلته لكنه قصد اليمين
لمنعها عن الفعل لا مريداً أن يقع الطلاق ان فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق في
أظهر قولي العلماء من السلف والخلف بل يجزئه كفارة يمين كما تقدم اهـ

﴿ ٤٦ - مدارك الفقهاء في مقدار الكفارة من الطعام ﴾

هذه المسألة مبسوسة في المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثاني من فتاوى ابن
تيمية وملخصها ان بعض العلماء جعل مقدار ما يطعم كل مسكين مقدراً بالشرع
وبعضهم جعله مقدراً بالعرف . واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم
ومنهم ابو حنيفة يطعم كل مسكين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع
من بر ، وقال بعضهم ومنهم احمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو
ربع صاع من بر ، وقال بعضهم ومنهم الشافعي يكفي لكل مسكين مد واحد من
أي نوع من هذه الانواع . اقول والصاع أربعة أمداد (والمد حفنة من كفي رجل
معتدل) فالشافعي يوجب نصف ما أوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه أبو
حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعي في تحديد ذلك كما علمت ، وإنما

استنبط من الآثار والعمل الماروي عن بعض الصحابة والتابعين
 (قال) « والقول الثاني أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد
 من أوسط ما يطعمون أهلهم قدرأ ونوعاً . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان
 مالك يرى في كفارة اليمين أن المد يجزيء في المدينة . قال مالك : وأما البلدان فإن
 لهم عيشاً غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى (من أوسط
 ما تطعمون أهلهم) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقاً .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون
 الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والاعلى خبز ولحم . وقد بسطنا
 الآثار عنهم في غير هذا الموضع ، وبيننا أن هذا القول هو الذي يدل عليه
 الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله ، فإن أصله أن ما لم
 يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى
 العرف لاسيما مع قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهلهم) فإن أحمد لم يقدر
 طعام المرأة والولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجره الاجير المستخدم بطعامه وكسوته
 في ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولاً واحداً ، ولا يقدر الجزية
 في أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف في الادام وبين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن
 العبرة بالعرف في كل حال من أحوال الرخص والغلاء والاعسار والايثار واليسير
 والشتا . وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشام خبزاً أو أدماً من
 أوسط ما يطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك
 وأحمد في إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين في الدليل فإن الله أمر بالاطعام ولم
 يوجب التملك ، ورد ما احتج به على وجوب التملك بأن الشرع أوجب الاطعام
 لا التملك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقدراً معيناً فيقال انه ربما لم يستوفه في
 في عيشته ، وإنما أوجب الله التملك في صدقة الزكاة لا نه ذكرها بلام الملك إلا
 ما كان في الرقاب وفي سبيل الله . وإذا ملك المسكين مدأمن البر أو غيره فربما باعه
 واشترى بشئنه شيئاً لا يؤكل فلا يكون المكفر مطعماً له كما أمره الله تعالى . اهـ بالمعنى

﴿ ٥ - أمر الإيمان يبنى على العرف والنية ﴾

أمر الإيمان مبني على العرف العام بين الناس بالاجماع لاعلى مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع فمن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث وإن سماه الله لحما طريا إلا أن نواه أو كان يدخل في عموم اللحم في عرف قومه ، ومن حلف على شيء ونوى معنى مجازيا غير الظاهر فالعبرة بنيته لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره يميناً على شيء فالعبرة بنية المحلف لا بالخالف ، وإلا لم يكن للإيمان في التقاضي فائدة روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ص) « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، ولفظ « صاحبك » في الحديث يرد هذا التخصيص ، وقال بعضهم الحاكم أو الغريم ، وقد حكى القاضي عياض الاجماع على أن الخالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق يمينه له نيته ويقبل قوله . وأما اذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعا أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الامة والملة ، وأن المستحلف الظالم الذي لاحق له اذا أكره امرأ على الخلف بأنه ينصره ويعينه على ظلمه وورى الخالف ونوى غير الظاهر فله العمل بنيته ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعا من البر والتقوى والاصلاح

واليمين الغموس والصابرة التي يهضم بها الحق أو يقصدها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لا بد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم بن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وقال النبي (ص) « من حلف على يمين صبر - وفي رواية زيادة - وهو فيها فاجر ، يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما قال شراح الحديث : أومال ذمي ونحوه ، وهذا مجم عليه بين المسلمين ، وفي الاطلاق حديث أبي هريرة مرفوعا عند أحمد وأبي الشيخ « خمس ليس لمن كفارة الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ
رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يُرِيدُ
الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟ (٩٥) وَأَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا، فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا
الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ دَلِيٌّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ
فِيمَا طَمِعُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا
ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقدم في تفسير آية البقرة (٢: ٢١٩) يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى
حرّم الخمر بالتدريج وصدرنا الكلام هنالك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد
في ذلك كما رواه السيوطي في أسباب النزول مختصراً . وروي في سبب نزول آيات
المائدة ان سعد بن أبي وقاص (رض) قال : في نزل تحريم الخمر - صنع رجل من
الانصار طعاما فدعانا فأناه ناس فأكلوا وشربوا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل
تحريم الخمر ، فتناخروا فقالت الانصار: الانصار خير. وقالت قريش: قريش خير.
فأهوى رجل بلحي جزور (١) فضرب على أنفي ففرزه - فكان سعد مفزور
الانف - قال فأنت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية « يا أيها
الذين آمنوا انما الخمر والميسر (الآية رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

(١) اللحي بفتح فسكون منبت الاسنان والجزور ما يحجز من النعم أي يذبح ويحجز
أي ضربه بفك رأس الجزور ، وفي رواية طويلة عند ابن جرير انه لحي بعير .

وابن مردويه وابن التمام في ناسخه، وروى الطبراني عنه انه نادى رجلا فعارضه
فربد عليه فشجه فنزلت الآيات في ذلك

وعن ابن عباس، قال : أما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من قبائل الانصار
فربوا فلما أن نزل القوم عبث بعضهم ببعض، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم
الأثر بوجهه وبرأسه ولحيته فيقول : صنع بي هذا أخي فلان - وكانوا إخوة ليس
في قلوبهم ضغائن - والله لو كان رءوفا رجبا ما صنع بي هذا . حتى وقعت الضغائن
في قلوبهم فأنزل الله هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر - الى قوله -
فهل أنتم متبهون) فقال ناس من المتكلمين : هي رجس وهي في بطن فلان قتل
يوم بدر ، وفي بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله (ليس على الذين آمنوا وعمالوا
الصالحات جناح فيما طعموا) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ
والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي ان عمر كان يدعو الله
تعالى : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا، فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبي (ص)
فظل على دعائه، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعي فقرئت
عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى (فهل أنتم متبهون) قال انتبهنا انتبهنا

والحكمة في تحريم الخمر بالتدرج ان الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو
حرمت في أول الاسلام لكان تحريمها صارفا لكثير من المدمنين لها عن الاسلام
بل عن النظر الصحيح المؤدي الى الاهتداء به لاهم حينئذ ينظرون اليه بعين السخط
فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى وبالغ حكمته أن ذكرها في
سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال للاجتهاد ليركها من لم تتمكن
فتنتها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها في سورة النساء بما يقتضي تحريمها في
الاقوات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر، فلم
يبق للمصر على شرها إلا الاغتباق بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبح
من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره الى وقت الظهر، وقليل
مامم ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمانا قوي فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وامتزجت الوقائع التي ظهر لهم بها إثم الخمر وضررها ، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : لما نزلت في البقرة (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) شرعها قوم اقوله « منافع للناس » وتركها قوم لقوله (إثم كبير) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التي في النساء (٤ : ٤٣) لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فتركها قوم وشرعها قوم يتركونها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التي في المائدة (انما الخمر والميسر) الآية قال عمر : أقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ بعداً لك وسحقاً فتركها الناس ، ووقع في صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يمر (١) بالراوية من الخمر فتخرق فيمر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المصروع . وقالوا ما حرم علينا شيء أشد من الخمر ، حتى جعل الرجل يلقي صاحبه فيقول إن في نفسي شيئاً فيقول صاحبه لعلك تذكر الخمر ! فيقول نعم ، فيقول إن في نفسي مثل ما في نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه فقالوا : كيف تتكلم ورسول الله (ص) شاهد (أي حاضر) وخافوا أن ينزل فيهم (أي قرآن) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حجة فقالوا : أ رأيت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا في الجنة ؟ قال « بلى » قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الخمر ؟ فحرم علينا شيء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ فقال قد سمع الله ما قلتم فان شاء أجابكم » فأنزل الله (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟) فقالوا اتبهنا . ونزل في الذين ذكروا حمزة وأصحابه (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية ، ولأنحباب التفسير المأثور روايات أخرى في سبب النزول وما كان من اجتهد بعض الصحابة في آتي البقرة والنساء وقد بينا وجهه في تفسير آية البقرة ومنه حديث لابي هريرة وآثار سياقي بعضها في سياق تفسير الآيات

﴿ يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ﴾ (الخمر) كل شراب مسكر ، وهذه التسمية لغوية وشرعية ، وقيل شرعية

أَكُونُ كُلَّ مَسْكِرٍ خَمْرًا (التفسير ج ٧)

فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا أضعف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢)

ومن أحسن ما رد به على أصحاب هذا القول وأخصره قول القرطبي الاحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناوله اسم الخمر . وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر بالاجتناب تحريم كل ما يسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سواوا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير عصير العنب ، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « من الخنطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروي أيضا أنه خطب عمر على المنبر وقال : ألا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر ما خمر العقل - وهو في الصحيحين وغيرهما - وهو (أي عمر) من أهل اللغة اه وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يحتمل أن يكون بيانا للاسم الشرعي لا اللغوي وهذا التعقيب ضعيف ولا يغني عن الحنفية شيئا ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعا . ووجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس امما لعمل شرعي لم يكن معروفا قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة تتناوله بطريق المجاز اللغوي ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من الآيات في الخمر . وقد نزلت آية البقرة جوابا عن سؤال سألوه عن الخمر ، ولم يقل أحد من مفسري السلف ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه (ص) عن خمر عصير العنب خاصة وانها هي المقصودة بالجواب بأن فيها اثنا كبير أو منافع للناس ، وإن غيرها ألحق بها في التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية وقد بينا فيما أوردناه آنفاً من اسباب النزول انه لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم الخمر وان بعضهم كان يود لو يجد مخرجاً من تحريمها كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها اثماً مع نصريح القرآن قبل ذلك بتحريم الأثم ولاجله تركها بعضهم وتفصى منه آخرون بتخصيص الأثم بما كان ضرراً محضاً لا منفعة فيه والنص قد أثبت ان في الخمر منافع وقد أهرقوا ما كان، عندهم من الخمر عند الجزم بالنهي عنها كبرأيت وكما ترى بعد. ولما كان يوجد عندهم من خمر العنب شيء، فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب فقط لما بادروا الى اهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال: نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ خمسة أشربة مافيها من شراب العنب شيء، وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحهم ما عن أنس قال: كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتى آت من المسلمين فقال. أما شعرتم ان الخمر قد حرمت؟ فقالوا حتى ننظر ونسأل. فقالوا يا أنس اسكب ما بقي في إنائك، فوالله ما عادوا فيها، وما هي إلا التمر والبسر، وهي خمرهم يومئذ، هذا لفظ أحمد. وزاد أنس في رواية أخرى أبادجانة ومعاذ ابن جبل في رهط من الانصار، وفي رواية الصحيحين انه كان يسقيهم الفضيخ، وهو شراب البسر والتمر يفضخان أي يشدخان^(١) وينبذان في الماء، فاذا اشتد واختمر كان خمراً، وكان هذا أكثر خمر المدينة كما صرح به أنس، وفي رواية لمسلم عنه: كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة وما شرابهم إلا الفضيخ البسر والتمر. فاذا منادينا دي، فقال اخرج فانظر، فخرجت فاذا مناد ينادي: ألا ان الخمر قد حرمت، قال فخرجت في سكك المدينة، فقال أبو طلحة: اخرج فأعرقها، فعرقتها. الحديث نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلاً وكثيراً والمسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه،

١ الفضيخ كسر الشيء، الاجوف والشدخ كسر الشيء، الرطب والاجوف وباهما منه

وبين النسائي علاه ومن خالف فيه . ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الاشربة التي شأنها أن يسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك ، وأما سائر الاشربة التي ليس من شأنها الاسكار كالنبيذ ^(١) الذي لم يشتد ولم يختمر وهو ما ينبذ من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضج ويحلو ماؤه فشربه حلال ما لم يصل الى حد الاسكار ، ومن المعلوم أن الانبذة يسرع اليها الاختمار في بعض البلاد كالخارجة وبعض الاواني كالقرع والمرقت ، وأن من الناس من يسكرها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها وان لم يختمر ، ولأجل هذا اختلف العلماء في النبيذ فذهب الجمهور الى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراما لشد ذريعة السكر ، وهو انما يسكر كثيره إذا تغير ولو بمحموضة قليلة . وذهب بعضهم الى أنه لا يحرم منه حينئذ إلا المقدار المسكر ، لانه لا يسمى خمرأ فيتناوله النص ، فإذا كان ما يشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر ، فان صار بحيث يسكر فهو خمر رافة وشرعا كما هو المتبادر من فهم الصحابة والآية ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأنها ما خامر العقل ، أو شرعا فقط ، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الاحكام . وقد قال النبي ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » رواه مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن عمر . وفي رواية لمسلم والدارقطني « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد غلط ابن سيده في اقتصاره على قول صاحب العين : الخمر عصير العنب اذا أسكر ، ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الاطلاق ينصرف اليها لكثرتها وجودتها . ونقل الصحيحين والمسانيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة ولما لم يجد من اطلع من الحنفية على الاحاديث السابقة ونحوها تفصيلا منها للاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما في فتح القدير ، واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن

(١) هو ما يسمى في مصر بالخشاف وفي سورية بالتقوع - والصواب التقيم -
وأما ما يسمى بالنبيذ الآن فهو الخمر المجمع على تحريمها

عمر قال « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » وهذه العبارة مبهمة لا يعرف لمن قالها وبأي مناسبة قالها ، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب فقال ابن عمر مامعناه ان الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمرة العنب وإنما كانت خمور أهلها من التمر والبسر في الغالب . ويحتمل أن يكون معنى كلامه ان الله حرم الخمر ولاجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء . ، وبهذا يجمع بين سائر الاحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه وإلا كانت متعارضة ، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز ، لان تلك العبارات تأبى أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته : ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة - العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر ما خسر العقل . فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء . الخ ؟ أم يمكن أن يقال : نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء . العنب والتمر ؟ ألا ان هذا لا يقوله أحد يفهم العربية ، وان كان يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مالا يجيزه الحنفية

أطلقنا هذه الاطالة في بيان حقيقة الخمر لانه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ماورد في الحديث من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها ، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمر وأشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الاطباء ، وأشد ايقاعاً في العداوة والبغضاء ، وصدأ عن ذكر الله وعن الصلاة . والقول بأنه لا يحرم منها قطعاً إلا ما كان من عصير العنب وأنه إنما يحرم من غيرها القدر المسكر فقط ، بجري الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة ، والقليل يدعو إلى الكثير فالأدمان فالأهلاك ، ففي هذا القول مفسدة عظيمة ، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور الساف والخلف عليه إلا المصلحة الراجحة وسد ذرائع ضرور كثيرة

وأما الميسر فهو في أصل اللغة القمار بالقдах في كل شيء . كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الأقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (ص ٣٣٢ ج ٢) وبيننا هنالك معنى القдах التي كانوا يتقاصرون بها وهي

الازلام والاقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القдах العشر التي يتقاصرون بها وبين ما كانوا يستقسمون به للتفاضل والتشاؤم في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص ٤٧ - ٥١ ج ٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة في السباق والرماية وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) أنه قال الشطرنج من الميسر ، رواه ابن أبي حاتم. وروى أيضا عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم - قالوا كل شيء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز، وروى عن رشدين^(١) بن سعد وضرة بن حبيب قالوا : حتى الكعاب والجوز والبيض التي تلعب بها الصبيان، وعن ابن عمر : الميسر هو القمار ، وعن ابن عباس : الميسر هو القمار كانوا يتقاصرون في الجاهلية إلى محبي الاسلام فنهام الله عن هذه الاخلاق القبيحة . وعن سعيد بن المسيب كان ميسر أهل الجاهلية يبيع اللحم بالشاة والشاتين (أي من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره

ثم ذكر حديث أبي موسى الأشعري عند ابن أبي حاتم « اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجر آفانها من الميسر » وقال حديث غريب وفسر الكعاب بالنرد . وأقول الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد ، وعلي هذا ضعيف وضعفوا عثمان في روايته عنه

ثم ذكر حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي « من لعب بالنرد شبر فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه » رواه مسلم ، ولعل الحكمة في تشبيه اللعب به بما ذكر ان المقامرة به كالقمار على لحم الخنزير لا على لحم الانعام الذي كانت العرب تقامر عليه في الجاهلية . وأيد هذا بحديث أبي موسى عند مالك وأحمد وأبي داود وابن ماجه « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » وقد روي مرفوعا وموقوفا على أبي موسى من قوله

ثم ذكر أن ابن عمر قال في الشطرنج انه من النرد وان عليا قال انه من الميسر

« ١ » رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلا صالحا فأدركته غفلة.

الصالحين فخلط في الحديث فأكوا بضغفه لذلك

قال: ونص على تحريره مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي رحمهم الله تعالى أقول: ان ماروي عن علي كرم الله وجهه هو الذي بين لنا وجه ماورد في الترد (وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث، وهو انه كان من لعب القمار، وبؤيده التشبيه الذي بينا حكمته في حديث مسلم. والظاهر ان من حرم الشطرنج حرمه من حيث كونه قماراً، ومن كرهه كرهه لكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر لاعبيه يفرطون في الاكثار منه، وسنزيد المسألة بيانا في تفسير الآية التالية وأما الانصب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد: هي حجارة كانوا يذبحون قرايئهم عندها، ذكره ابن كثير أيضاً. وروي انهم كانوا يعبدونها ويتقربون اليها. وتحقيق ذلك تقدم في تفسير (وما ذبح على النصب) في أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهي قدام أي قطع رقيقة من الخشب بهيئة السهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية لأجل التماؤل أو التشاؤم، وقد شرحنا معناها وطريقة الاستقسام بها في أوائل السورة (ص ١٤٧ - ١٥٣ ج ٦) وبيننا الفرق بين خرافة الاستقسام وسنة الاستخارة فيراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستقذر حساً أو معنى. وقال الزجاج: الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل، فبأن الله في ذم الاشياء المذكورة في الآية فسمها رجساً. أقول وقد ذكر في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله تعالى (٦ : ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم بطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) بناء على أن قوله «فانه رجس» عائد الى جميع ماذكر، أي فان ذلك أو ماذكر رجس، ومثله (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره) أي من ثمر ذلك أو ماذكر، واستشهد الزمخشري لهذا الاخير بقول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وباق كأنه في الجلد توليع البهق

وذكر ان رؤبة سئل عن ذلك فقال: أردت كأن ذلك، ويحتمل أن يراد بالرجس انها قدر معنوي من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعافها النفس. وقد فسر بعضهم الرجس

في الآية التي نفسرها بالماثم وهو ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الخمر والميسر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الراغب : الرجس الشيء القذر، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس، قال تعالى (رجس من عمل الشيطان) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطبع، وإما من جهة العقل، وإما من جهة الشرع، وإما من كل ذلك كالهيئة فان الهيئة تعاف طبعاً وعقلاً وشرعاً . والرجس من جهة الشرع الخمر والميسر، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نبه بقوله (وإئمهما أكبر من نفعهما) لان كل مايوفي إئمه على نفعه فاعقل يقتضي تجنبه . وجعل الكافرين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الاشياء ، قال تعالى (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم) الخ

وقوله تعالى، (رجس من عمل الشيطان) نص في كون الرجس معنوياً ، وهو محمول على جميع ما ذكر من الخمر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال في آية أخرى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الاوثان، وأما رجس الخمر والميسر فيبانه في الآية التالية .

وقد استدلل بعض الفقهاء بالآية على كون الخمر نجاسة العين فتكلفوا كل التكلف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الخمر وخبر ماعطف عليها محذوف، ولو سلم لهم هذا لما كان مفيداً لنجاسة الخمر نجاسة حسية، فان نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول والغائط ، والخمر ليست قذرة العين، والصواب ان (رجس) خبر عن الخمر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور، لان هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولانه الاصل في الاخبار عن المبتدئ وما عطف عليه، ولانه في الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلا أنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ، بقوله تعالى (انما المشركون نجس) أو لأن في الكلام مضافاً تقديره ان تعاطي ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى (من عمل الشيطان) تفسير وايضاح لكون ما ذكر رجساً ، ومعنى كونها من الشيطان انها من الاعمال التي زين لاعدائه

بني آدم ابتداعها وإيجادها ، ثم هو يوسوس لهم بأن يعكفوا عليها ، ويزينها لهم ، ولما فيها من شدة الضرر بهم

﴿فاجتنبوه لعلمكم تغفلون﴾ أي فإذا كان الأمر كذلك فاجتنبوا هذا الرجز كله - أو فاجتنبوا ما ذكر كله أي ابعدوا عنه وكونوا في جانب غير الجانب الذي هو فيه ، رجاء أن تغفلوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تركية أنفسكم ، وتحليتها بذكر ربكم ، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخي فيما بينكم ، وتعاطي ما ذكر يصد عن ذلك وبحول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿أما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾ بين حظ الشيطان من الناس في الخمر والميسر دون ما قرن بهما في الآية الأولى من الانصاب والازلام لان بيان تحريمهما هو المقصود بالذات ، وقد تقدم في أول السورة (أي في الآية الثالثة منها) تحريم ما ذبح على النصب والاستقسام بالازلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوها لانهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية . والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها ، ولذلك قال عمر عند نزول الآية : اقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ هذا لك وسحقا فعلم من ذلك أن ذكر الانصاب والازلام - وهما من الخرافات الاعتقادية - ولزهما مع الخمر والميسر - وهما من الرذائل المالية والاجتماعية - قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية ، وأنه لا يليق شيء منه باهل الخنيفية .

والعداوة ضرب من التجارز الذي هو أصل معنى مادة (عدا بعدو) وهو تجاوز الحق الى الايذاء قال في لسان العرب : والعادي الظالم يقال : لأشمت الله بك عاديك - أي عدوك الظالم لك قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكروه ويظلمه اه وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولي أي الموالي فعلم من ذلك أن العداوة سبينة عملية ، والبغضاء انفعال في القلب وأثر في النفس فهو ضد المحبة فالعداوة والبغضاء يجتمعان ويوجد أحدهما دون الآخر أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم

فمعروف وشواهد كثيرة، وعلته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي يعقل الانسان - أي يمنعه من الاقوال والاعمال القبيحة التي تسوء الناس - ويستولي عليه حب الفخر الكاذب ، ويسرع اليه الغضب بالباطل ، وقد جرت عادة محبي الخمر على الاجتماع للشرب ، فقلما تكون رذائلهم قاصرة عليهم ، غير متعديّة إلى غيرهم ، وكثيرا ما تتعدى إلى غير من يشرب معهم ، كالأهل والجيران ، والخلطاء والعشراء . وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك ، ومن أغرب أخبار شذوذ السكر الذي يفضي مثله عادة إلى العداوة والبغضاء والمهرج والقتال ، حديث علي كرم الله وجهه مع عمه حمزة (رض) ومأخذه أنه كان له شارقان (ناقتان مستتان) أراد أن يجمع عليهما الأذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي ويبيعه للصوانين ليستعين بثمنه على وليمة فاطمة عليها السلام عند إرداة البناء بها وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الانصار ومعه قينة تغنيه - فانشدت شعراً حثته به على نحر الناقتين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الثّرب فتأثر حمزة وجبّ أسنمتها وبقر خواصرها وأخذ من أكبادها . فلما رأى علي ذلك تألم ولم يملك عينيه وشكا حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه علي وزيد بن حارثة - فتغيظ عليه وطاقق يلومه وكان حمزة يملأ قد أحمرت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولمن معه وهل أنتم إلا عبيد لابي ؟ فلما علم النبي ﷺ أنه لم ينكص على عقبيه القهقري وخرج هو ومن معه ، والحديث في الصحيحين ، ولولا حلم الرسول وعصمته وعقله ، وأدب علي وفضله ، وبلاء حمزة في إقامة الاسلام وقربه ، لما وقفت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده .

وان حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر ، وما ينشأ عنها من القتل والضرب ، والعدوان وانسلب ، والفسق والفحش ، ومن إفساء الاسرار ، وهتك الاستار ، وخيانة الحكومات ، والاطوان ، قد سارت باخبارها الركبان ، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان

وأما الميسر فهو مثار للعداوة والبغضاء أيضا ولكن بين المتقامرين ، فان تعدادهم فالى الشامتين والعائنين ، ومن تضع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين . وان

المقامر ليفرط في حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يمقته كل أحد . قال الفخر الرازي : وأما الميسر ففيه بآراء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الاموال ، لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده !! ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيرا مسكينا ، ويصير من أعدى الاعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر بصد عن ذكر الله وعن الصلاة - وهو مفسدتهما الدينية فهو أظهر من كونهما مآثر الاعداء والبغضاء - وهو مفسدتهما الاجتماعية - لأن كل سكرة من سكرات الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران واللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذي هو روح الدين ، وعن الصلاة التي هي عماد الدين ، إذ السكران لا عقل له يذكّر به آلاء الله وآياته ، ويثني عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التي هي ذكر الله ، وزيادة أعمال تؤدي بنظام لغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية الى اللعب الذي يرجو منه الربح ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكّر الله تعالى بها ، أو يتذكر أوقات الصلاة وما يجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لا يوجد عمل من الاعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ماسواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى ان المقامر ليقع الحريق في داره ، وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويستصرخ ويستغاث فلا يصرخ ولا يغث ، بل يمضي في لعبه ، ويكل أمر الحريق الى جند الاطفاء ، وأمر المصابين من الاهل إلى المواسين أو الاطباء ، وما زال الناس يتناقلون النواذر في ذلك عن المقامرين ، من الاولين والمعاصرين

على أن المقامر اذا تذكر الصلاة اذ كرهه غيره بها ، وترك اللعب لأجل أدائها ، فانه لا يكاد يؤدي منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر او خشوع ، ولا سيما إذا كان يريد أن يعود الى اللعب . نعم إنه قد يأتي بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذ لا يكاد يأتي منه ضبط أفعاله ، ولكن السكران قد يفضل بأعمال القلب والخشوع ولو بغير عقل . فكم من سكران يذكّر الله تعالى ويذكر ذنوبه حتى سكره ويبكي ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه، تقيت مرة سكرانا في أحد شوارع القاهرة فأقبل علي يقبل يدي ويبيكي ويقول ادع الله لي أن يتوب علي من السكر وغفر لي، انت ابن الرسول، ودعاؤك مقبول. وأمثال هذا الكلام، وإذا كان الله تعالى لا يقبل صلاة السكران لأنه لا يعقل ما يقول وما يفعل، فهو بالأولى لا يقبل صلاة المقامر الذي يقف بين يديه، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه، فلا يتدبر القرآن، ولا ينحشع للرحمن، وهو عاقل مكلف قادر على مجاهدة نفسه، وتوجيهها إلى مراقبة ربّه. ولا يفيد مثل هذا المصلي الساهي عن صلاته افتناء الفقهاء بصحتها، إذا كملت شره طها وفر وضها، فما كل صحيح عند علماء الرسوم مقبول، (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون)

قد يقال إن الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر - إحداهما اجتماعية والأخرى دينية، والدينية تصدق على الإلهام التي اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج، فالظاهر أن تعد بذلك محرمة كاليسر لأنها تصدعن ذكر الله وعن الصلاة، وإن كان اللعب بها على غير مال؟ قال السيد الآلوسي في هذا المقام من تفسيره (روح المعاني): وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج بحري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل، وتكبله الفرس، ويصوح من همومه الرخ بل يتساقط ريشه، وبحار اشغاعته يذوق الفهم، ويضطرب فرزين العقل، ويموت شاه القلب، وتسود رقعة الاعمال. ١٠ هـ

وأقول إن اللعب بالشطرنج إذا كان على مال دخل في عموم الميسر وكان محرماً بالنص كما تقدم، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتحريمه قياساً على الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجساً من عمل الشيطان، موقفاً في العداوة والبغضاء، صادراً عن ذكر الله وعن الصلاة، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائماً أو في الغالب. ولا سبيل إلى إثبات هذا، وإننا نعرف من لاعبي الشطرنج من يحافظون على صلاتهم وينزهون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه في أثنائه عن الذكر والفكر في أعاده إلا قليلاً، ومن ذلك ما هو مباح وما هو مستحب أو واجب. كالعاب

الخيل والسلاح والاعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات، ومما ورد النص فيه من اللعب لعب الحبشة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، واما عيب الشطرنج من أنه أشد الالاعاب إغراء باضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشايحي كرهه لاجل هذا ، ونحمد الله الذي عافانا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيراً أن عافانا من الجبرأة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل

ولما بين جل جلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكده بقوله ﴿ فهل أنتم متنون ﴾ فهذا استفهام يتضمن الامر بالانتهاء . قال الكشاف : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم مع هذه الصوارف متنون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزرعوا ؟

قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما ينوّهناه وأوسم فنقول (أحدها) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجساً وكلمة الرجس تدل على منتهى الفجح والخبث ولذلك أطلقت على الاوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهوماً من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي (ص) « الخمر أم الخبائث » رواه الطبراني في الاوسط من حديث عبدالله ابن عمرو وقال « الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته » رواه الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن عمر وكذا من حديث ابن عباس بلفظ « من شربها وقم على أمه » الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الاحاديث في جامعها بالصحة

(ثانياً) أنه صدر الجملة بأنما الدالة على الحصر للمبالغة في ذمها ، كأنه قال ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة

(ثالثاً) أنه قرنهما بالانصب والازلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث « مدمن الخمر كعابد وثن » رواه ابن ماجه عن أبي هريرة ، وفي سننه محمد بن سليمان الاصبهاني صدوق بخطي . ضعفه النسائي (رابعاً) أنه جعلهما من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والطغيان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لسخط الرحمن ؟

(خامسها) أنه جعل الامر بتركها من مادة الاجتناب وهو ابلغ من الترك لانه يفيد الامر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك في جانب بعيد عن جانب المتروك كما تقدم . ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت الذي يشمل الشرك والاوثان وسائر مصادر الطغيان ، وترك الكبائر عامة وقول الزور الذي هو من أكبرها ، قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) وقال (واجتنبوا الطاغوت) كما قال (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وقال (الذين يجتنبون كبائر الأثم والفواحش إلا اللجم)

(سادسها) أنه جعل اجتنابهما معداً للعلاج ودرجاة له ، فدل ذلك على أن ارتكابهما من الخسران والخيبة في الدنيا والآخرة

(سابعها وثامنها) أنه جعلهما مثاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفسدات الدنيوية المتعدية إلى أنواع من المعاصي في الاموال والاعراض والانفس ، ولذلك سميت الخمر بأم الخبائث وأم الفواحش ، وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلاً صالحاً عن نفسه فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها وأغرته بالقتل فقتل ، حكوا هذا عن بعض الأمم الغابرة ومثله كثير في هذا الزمان . وقد قال بعض الفساق في مصر : انه لولا السكر لقل أن يوجد في الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين مفسدتان منفصلتان ! لان العداوة غير البغضاء ، فيجتمعان ويفترقان

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين وعباده ، وزاد المؤمن وعتاده ، وقد علم مما تقدم أيضاً أن الصد عن ذكر الله غير الصد عن الصلاة

(حادي عشرها) الامر بالانتهاء عنهما بصيغة الاستهتام المتروك بقاء السيد وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفي الآية التالية ثلاثة مؤكداً أخرء نوردتها معدودة مع ما قبلها :

(ثاني عشرها) قوله عز وجل ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ أي أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما ، كما تجتنبون الانصاء

والإلزام أو أشد اجتناباً وفي كل شيء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزل الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد تقدم قريباً

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿ واحذروا ﴾ أي احذروا عصيانهما أو ما يصيبكم إذا خالفتم أمرهما من فتنة الدنيا وعذاب الآخرة ، فإنه ما حرم عليكم إلا ما يضركم في دنياكم وآخرتكم قال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)

(رابع عشرها) الإنذار والتهديد في قوله ﴿ فان توليتم فاعلموا انما على رسو لنا البلاغ المبين ﴾ أي فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة، فاعلموا انما على رسو لنا أن يبين لكم ديننا شرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وسترونه في ابانه ، كما قال (فأنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وانما الحساب لاجل الجزاء . لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريباً منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر وكذا الميسر ، وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمر بتسميتها بغير اسمها إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر الا الكثير منه وقد أحل مادون القدر المسكر منه فلان وفلان - يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه الا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بان هذه الآيات لا تدل على تحريم الخمر لأن الله قال « فاجنبوه » ولم يقل : حرّمته فأتركوه . وقال « فهل أنتم متتهون » ولم يقل فلانتهوا عنه . وقال بعضهم سأبنا هل أنتم متتهون ؟ فقلنا لا . ثم سكت وسكتنا ، وبصدق على هؤلاء . قوله تعالى (اتخذوا دينهم هزوا ولعباً) ويمكن أن يقال إن هذا الغلو قلباً يصدر عن كان صحيح الايمان - فما قاله تعالى أبلغ في تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا اتينار بنا وقال بعضهم اتيننا ، اتيننا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية ، حتى شق عليهم تحريمها فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية ، وكانوا قد اجتهدوا في آية البقرة لان الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية كما بيناه غير مرة ، فلما جاء الحق اليقين والتحريم الحازم انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمر في الشوارع والازقة حتى ظل أثرها وريحها زمنا طويلا ، وقد قدح بعض أذكياهم زناد الفكر عسى أن مهتدوا إلى شيء يجدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدمات من أهل بدر وأحد كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها ، فلم تفن عنهم هذه الشبهة شيئا ، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهاك بعض ماورد في ذلك زائداً على ما أوردنا من قبل

دوى البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال قام رسول الله فقال « يا أهل المدينة ان الله يعرض عن الخمر تعريضا لا أدري لعله سينزل فيها أمر » - أي قاطم - ثم قام فقال « يا أهل المدينة ان الله قد أنزل الي تحريم الخمر ، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها »

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « يا أيها الناس ان الله قد عرض بالخمر فمن كان عنده منها شيء فليبعه وليتفع به » فلم نلبث الا بسيرا حتى قال « ان الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع » قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها ففسكوها في طرق المدينة

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ « ان ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ « ان ربكم يقرب في تحريم الخمر » ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال : أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها أثم كبير) الآية فقال بعض الناس نشرها لمنافعها وقال آخرون لاخير في شيء فيه أثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة

وأنتم سكارى) الآية فقال بعض الناس نشربها ونجاس في بيوتنا ، وقال آخرون لاخير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فغزلت (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر) الآية فنهام فانتهموا ، وأخرج أيضاً عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قال : ذكر لنا أن نبي الله (ص) قل حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة بعد غزوة الاحزاب (١) وعلم أنها تسفه الاحلام وتجهد الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبي هريرة قال : حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهم ، وقال في آية النساء : ثم أنزل الله آية أعظم منها ، أي من آية البقرة ، وقال مثل ذلك في آية المائدة. وبيانه ان الاولى تحريم ظني والثاني تحريم قطعي في معظم الاوقات والثالث قطعي مستغرق لكل زمن

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائدة أن الله تعالى حرم الخمر تحريماً باتاً لا هوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شاربه ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تعريضاً لجعلته آية المائدة تصريحاً ، أو أن آتي البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفادة ظنية كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان شندهم من الخمر عند نزول الآية ، وكان كلها أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذي يكثر في المدينة وأنهم لم يجدوا لهم مخرجاً من ذلك بتأويل ولا رخصة

نعم انهم كانوا يسمون بعض الانبذة بأسماء خاصة وقد سألوا عنها النبي ﷺ ما حكمها اذا صار يسكر كثيرها أو مطلقاً ، قال أبو موسى الاشعري : قلت يا رسول

« ١ » كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عتبة ومال إليه البخاري . وقال ابن اسحاق في شوال من سنة خمس وعليه أهل المغازي أي بعد غزوة أحد بسنة كاملة. وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان في غزوة بني النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطي في سيرته كان تحريمها عام الحديبية أي سنة ست

الله أفقتنا في شرايين كنا نصنعهما باليمن - البتع وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - والمزرو - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، قال وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه فقال « كل مسكر حرام » رواه أحمد والشيخان ، وفي حديث علي كرم الله وجهه : أن رسول الله ﷺ نهام عن الجمعة . رواه أبو داود والنسائي وغيرهما . والجمعة بكسر ففتح نبيذ الشعير وتسمى بالافرنجية « بيرا » والاصل في النبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة ولم يقصد به أن يترك ليختمر وبصير مسكراً كما تقدم ، ونزيد عليه أن النبي ﷺ نهى عن النبيذ في الاواني التي يسرع اليها الاختيار لعدم تأثير الهواء فيها كالختم أي جرار الفخار المطلية ، والنقير أي جذوع النخل المنقورة ، والمزفت وهو المقير أي المطلي بالقار وهو الزفت ، والدباء وهو القرع الكبير ، ثم بين أن الظروف لا تحل ولا تحرم وأذن بالنبيذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان ينبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق . رواه أحمد ومسلم ، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار ، فهذه نهاية المدة التي يحل فيها النبيذ غالباً وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه بل يسقيه الخادم أو يريقه اسلاً ليختمر ويشتد فيصير خمرأ والعبرة بالاسكار وعدمه

﴿ فائدة تتبعها قاعدة ﴾ علم من الروايات التي أوردناها أن بعض الصحابة فهم من آتيت البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها ، ولكن عشاقها وجدوا منها مخرجاً بالاجتهاد . وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهدهم وإن كان بعضهم مخطئاً فيه ، وقد يجزئه له إذا كان قاصر أعليه : أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « أصبت » وأجنب آخر فتيمة وصلى إذ لم يجد الماء ، فذكره له كالأول ، فقال له ما قال الأول « أصبت » رواه النسائي . وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنابة مع وجود الماء خوفاً من البرد وسلي إماماً فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) رواه

(المائدة ٥) قاعدة في كون التكليف العام مقصوراً على النص القاطع ٦٩

أحمد والبخاري تعليقا وأبو داود والدارقطني ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجنابة وقد الماء « عليك بالصعيد فانه يكفيك » رواه البخاري

ويؤخذ من هذه الاحاديث ومن تلك أن التحريم الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فإن النبي (ص) لم يكلف الناس إرافة ما كان عندهم من الخمر إلا عندما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك ، مع كونه فهم من آيتي البقرة والنساء . تحريم الخمر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف في المسائل الخلافية وعدم تفضيل أحد منهم لمخالفه ، وتعلم أيضاً أن ما قال العلماء بتجريمه اجتهداً منهم لا بعد شرعاً يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظهر له صحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالة عليهما عليه غير صريحة . وإن في تعريض كلام الله ورسوله حكماً ، وسيأتي لهذا المبحث تنمة في تفسير (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)

﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴾ ورد في عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد في الخمر والميسر حال من مات من المؤمنين الذين كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتي بدر وأحد ، وكان أمر الخمر عندهم أهم ، ومنهم من كلف النبي (ص) في ذلك . وفي رواية أنهم سألو عمن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وإن هذه الآية نزلت جواباً لهم ، وقيل إن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم في الطيبات من الطعام والشراب ، خماً للسياق بما يتعلق بحال من بدى بهم ، والروايات المأثورة على الاول

الطعام ما يؤكل ، والطعم (بالفتح) ما يدرك بذوق الفم من حلاوة ومرارة وغيرهما . يقال : طعم (كعلم وغنم) فلان ، معنى أكل الطعام - وطعم الشيء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه ، استعمل في ذوق طعم الشيء . من طعام وشراب

بأخذ قليل منه مقدم الفم . ومن الاول قوله تعالى (فاذا طعمتم فانتشروا) أي أكتم ، ومن الثاني (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) أي لم يذق طعم مائه . قال الجوهرى : الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلو . وقال : طعم يطعم طعاما (بالضم) فهو طاعم إذا أكل أو ذاق - مثل غنم يغتم غنما فهو غاتم - فاطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الاعرابي :

فأما بنو عامر بالئسار غداة لقونا فكأوا نعاما

نعاما بمخجمة صعر الخدو د لاتطعم الماء إلا صياما

شبههم بالنعام التي لا ترد الماء ولا تذوقه . وصرح في لسان العرب بأن طعم بمعنى أكل الطعام وأنه إذا جعل بمعنى الذوق جاز فيما يؤكل ويشرب . واستشهد المفسرون بقول الشاعر :

فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا
النقاخ بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشري : ألا ترى كيف عطف عليه البرد وهو النوم . ويقال : ماذقت غماضا . اهـ

وقال الآلوسي في تفسيره : وأما استعماله (أي طعم الماء) بمعنى شربه واتخذه طعاما فقيح إلا أن يقتضيه المقام ، كما في حديث « زمزم طعام طعم وشفاء سقم » فإنه تنبيه على أنها تغذي بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ما حكى أن خالداً القسري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد : اطعموني ماء ، فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به ، وحملوه على شدة جزئه وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لما جد في الحرب

والحن الناس كل الناس قاطبة وكان يوالج بالتشديق في الخطب

لان ذلك انما عيب عليه لانه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، وإلا فوقع مثله في كلامهم مما لا ينبغي أن يشك فيه . اهـ

أقول أما الحديث فرواه ابن أبي شيبة والبخاري بسند صحيح وهو على تشبيه مائها بالغذاء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقوني طعم الماء - مبالغة في طلب القليل منه أو إرادة ترطيب اللسان . لان الكلام يحذف

الريق - ، ولا يقع مثله في كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فإذا لا يمكن أن يكون
 طعم في القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى
 الأكل تظليها له ، فيجعل « طعموا » هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر .
 كتغليب الأكل في كل استعمال في مثل النهي عن أكل أموال اليتامى وأكل
 أموال الناس بالباطل . ولم أر أحدا هدى الى هذا الايضاح بهذا التدقيق
 والجناح مافيه مشقة او مؤاخذة . أنشد ابن الاعرابي :
 ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل
 وقال ابن حنبل :
 أعلينا جناح كندة أن يهـ ثم غازيهم ومنا الجزاء

ويفسرونه غالبا بالائم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينيا ودنياويا ، ولم يستعمل
 في القرآن إلا في حيز النفي بمعنى رفع الحرج والمؤاخذة
 ومعنى الآية على رأي الجمهور « ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات » من
 الاحياء والميتين ، وانشاهدين والغائبين « جناح » ائتم ولا مؤاخذة « فيما طعموا » أكلوا
 من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمها — ولا في غير ذلك مما لم يكن
 محرما ثم حرم « إذا ما اتقوا » أي إذا هم اتقوا في ذلك العهد ما كان محرما عليهم —
 ومنه الاسراف في الأكل والشرب من المباح « وآمنوا » بما كان قد نزل الله تعالى
 « وعلوا الصالحات » التي كانت قد شرعت كالصلاة والصيام والجهاد « ثم اتقوا »
 ما حرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به « وآمنوا » بما نزل فيه وفي غيره — كما قال
 (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ، فأما الذين آمنوا
 فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى
 رجسهم) وكما قال (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) « وعلوا الصالحات » التي هي من
 لوازم الايمان ، « ثم اتقوا » أي ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعوا وابتعاد عن
 الحرام ، « وأحسنوا » أعمالهم الصالحات بأن أوجبها على وجه السكال وتمموا نقص فرائضها
 بنوافل الطاعات « والله يحب المحسنين » فلا يبق في قلوبهم أثر من الآثار
 السيئة التي وصف بها الخمر والميسر من الايقاع في العداوة والبغضاء والصدع عن ذكر

الله وعن الصلاة ، وهما صفال القلوب وزيتها الذي يمد نور الايمان
وطالما استشكل المفسرون اشتراط ماشرطته الآية لنفي الجناح من التقوى
المثلثة والايمان المثنى والاحسان الموحد، وطالما ضربوا في بيداء التأويل واستنباط
الآراء ، وطالما رد بعضهم ماقاله الآخرون في ذلك ، وسبب ذلك انفاقهم على
أن الله تعالى لا يؤاخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريره كما قال تعالى بعد
ذكر محرمات النكاح (إلا ما قد سلف) فقل ان ما ذكر ليس بشرط لرفع
الجناح بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى فقل انه مجرد
التأكيد ، أو للازمنة الثلاثة ، أو لاختلاف مايتقى من الكفر والكبائر والصغائر ،
أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التي وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية
جواباً عنها . وبيانها من وجهين (أحدهما) ان الله تعالى حرم الخمر والميسر في الآية
الاولى من هذه الآيات وبين في الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة
لهما ، فاذا لم تكن مطردة في العداوة والبغضاء ، فهي مطردة في الصد عن ذكر
الله وعن الصلاة ، وناهيك بما ينقص من دين من صد عنهما . وانما كمال الدين
ومناط الجزاء في الآخرة ما يكون من تأثير الايمان والعمل الصالح في تزكية النفس ،
وإنارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه
في سورة البقرة والنساء — واللييب تكفيه الاشارة — فكان من لم يظن لذلك
مقتصراً في اجتهاده ، وربما كان ذلك لا يشار الهوى أو الشهوة
هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها أن من صح إيمانه وصلح عمله وعمل
في كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، وبحسب ما أذاه اليه اجتهاده في الظنية ،
واستقام على ذلك حتى ارتقى الى مقام الاحسان .. فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه
وصقله لقلبه ، ما كان قدأ كل أو شرب مما لم يكن محرماً عليه بحسب اعتقاده ،
وان كان في ذلك من الأثم ما حرم بعد لاجله

ذلك بأن الله تعالى ما حرم شيئاً إلا لضرره في الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات والاحوال وقد يتخلف أحياناً، إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب ، فمن عمل عملاً من شأنه الضرر في الجسم فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملاً من شأنه نقص الدين - وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه - فربما ينجو من سوء تأثيره الذاتي بقوة إيمانه و يقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القدر وقعت في البحر أو النهر ، ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافي الاقدام على ارتكاب المحرم ، إلا ما يكون من اللوم والهفوات التي لا يبصر المؤمن عليها ، فالجناح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذاتي التي حرمت لأجله فقط لأن هذا قد يتخلف أو يكون ضعيفاً أو مغلوباً ، بل الجناح والخطر الديني في الاقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد. وهذا شيء. قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعي الديوي أيضاً لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التي لم تبق لهم الاوقنا ضيقاً لشربها ، والآية تدل على ذلك، ويؤيده ان الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة: كان يكاد الشقاق يقع بينهم كما مر في أسباب نزول الآيات، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان، فيكونوا مصداقاً لقوله تعالى [ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون] فالمعصية لا تفسد الروح الا اذا كان فاعلها غير مبال بحرمه الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذاتي قويا الا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألني بعض الباحثين في علم الاخلاق وفلسفة الاجتماع من المصريين عن السبب في سوء تأثير الزنا في افساد أخلاق فساق المصريين واذلال أنفسهم وازعاف بأسهم وعدم تأثيره في اليابانيين مثل هذا التأثير ؟ فأجبت على الفور ان اليابانيين لا يدينون الله بحرمه الزنا كما المصريون فمعظم ضرره فيهم بدني وأقله اجتماعي، ولكن

ليس ضرر روحي فيهم . وأما المصريون فعظم ضرره فيهم روحي لانهم يقدمون على شيء يعتقدون أننا وعرفا بقبحه وخشاه ، فيهم بذلك يوطنون أنفسهم على دنيسة الفحش والأنصاف بالقبح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذن له

﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازي : زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة في العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة - بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق - قالوا - ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لانه لو كان المراد ذلك لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح - الى قوله - إذا ما اتقوا وآمنوا) ولا شك أن « إذا » للمستقبل لا الماضي . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة إذا للمستقبل لا الماضي فجوابه ماروى أبو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر : يا رسول الله كيف باخونا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار؟ وكيف بالغائين عنا في البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها؟ فنزل الله هذه الآيات [الصواب الآية] وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اه كلام الرازي بحروفه

وأقول ان جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده لا نقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه في العلوم العقلية والنقلية غير دقيق في البلاغة وأساليب اللغة حتى ان عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال في الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف [أولا] ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عن نزلت

الآية بسبب السؤال عنهم وإنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم الى آخر الزمان. وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المسؤول عنهم خاصة .
 و (ثانيا) ان قول المشتهين: لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال «ما كان جناح على الذين طعموا» - باطل، وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذي احتجوا به لا يدل على ما زعموا ، فان مثل هذا التركيب يدل على نفي الشأن لا على نفي حديث مضى ، فعناد: ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم . وقد بينا هذا من قبل غير مرة وتقلناه عن الكشاف ، فهو يعم الماضي والمستقبل ، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) ويشبه العبارة التي قالوها قوله تعالى (ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له) ولم يقل أحد انها لنفي الحرج في الزمن الماضي ، بل نعم نفية في الحال والاستقبال وهو موضع الفائدة لا (ص) منها و (ثالثا) لو كان معنى الآية ما ذكره لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل اليها بعدهم

نعم انه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضيق وإغنات فيما أكلوا [وإن شئت قلت أو شربوا] من اللذائذ — كما توم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم بمبالغة في النسك — اذا كانوا معتصمين بعرى التقوى في جميع الاوقات والاحوال ، راسخين في الايمان متحلين بصالح الاعمال محسنين فيها ، لان الله تعالى لم يحرم عليهم شيئا من الطيبات ، وإنما حرم عليهم الخبائث ، كالميتة والدم ولحم الخنزير وما هل به لغير الله والخمر والميسر، وأكل أموال الناس بالباطل ، وإنما الجناح والحرج في الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين الذين يسرفون فيهما ، ويجعلونهما أكبر همهم من حياتهم الدنيا ، ولا يجتنبون الخيث منهما . فالعبرة في دين بالايمان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها . ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد ، وأن ماورد في سبب نزولها — اذا صح — يؤخذ الجواب عنه من

فخوى الآية. وهو انه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العدة في الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء، إلا لضرره وإذا لم يراع سبب النزول في تفسير الآية فلا يمكن أن يقال ان معناها « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر » بعد القطع بتحريمها وتأكيده بما في سياق آيات التحريم من المؤكدات : لان كلمة [طعموا] لا مدلول لها في اللغة إلا أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ماله طعم من طعام وشراب بمقدم الغم في الزمن الماضي أيضاً، ولو صح أن يكون معنى الآية ما ذكره لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكد ، أو تخصيصاً له بغير أهل التقوى السكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير في الاسلام ، ولا في غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن

فان قيل : ان الافعال الماضية اذا ووردت في سياق الاحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذي يعم المستقبل ، بمعنى ان هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا - فلم لا يجوز على هذا أن يكون معنى الآية رفع الحرج والمؤاخذة عن المؤمن اذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها ويدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بغضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : ان الطعم في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الغم ، أو ادراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهري وتبعه ابن الاثير في النهاية، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلي بين الشرب الكثير والشرب القليل وبين طعم الماء بتذوقه في قصة طالوت (٢ : ٢٤٩) قال إن الله مبتليكم بنهر - فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فانه مني ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلاً منهم) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الاولى البراءة ممن شرب حتى روي ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذق طعمه البتة ، والثالثة بين بين وهي لمن أخذ غرفة بيده فكسر بها سورة الظأ ولم يكرع فيروء . هذا ماجرينا عليه في تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو مانع طبعه

اللغة وجرى عليه جها يذنها في تفسير اللفظ كالزخشي وتبعه البيضاوي وأبو السعود والرازي والآلوسي وغيرهم، وقالوا أن قوله «الا من اغترف غرفة» استثناء من قوله «فمن شرب منه» الا أن بعضهم خلط، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليه لفظها، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء. فيما يحث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلاً، وإذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر بمقدم الفم لاحد، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ما ذكره لكان نصها: ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر — أو ما لا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا ما اتقوا الخ — لكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزلت عليه (ص) ومن خوطبوا بها أولاً من فصحاء العرب، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده. روى أحمد وأبو داود والترمذي — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «كل مسكر حرام وما أسكر الفرق منه فله الكف منه حرام» الفرق بفتح الراء وسكونها مكيال يسع ستة عشر رطلاً. وقيل إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلاً، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في الصحيحين الا أبو عثمان عمر — أو عمرو — بن سالم قاضي مرو التابعي فهو مقبول كما قال الحافظ في تقريب التهذيب ونقل في أصله توثيقه عن أبي داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وروى مثله أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث جابر، قال الحافظ ابن حجر رواه ثقات، وفي إسناده داود بن بكر بن أبي الفرات قال في التقريب صدوق، ولكن قال أبو حاتم الرازي لا بأس به ليس بالمتين، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائي والدارقطني عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال «أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره» وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره، وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخاري ومسلم في الصحيحين، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه، فلم يبق إلا شيخ

النسائي محمد بن عبدالله بن عمار نزيل الموصل ، قال الحافظ في تقريب التهذيب ثقة حافظ فهذا حديث صحيح لا مطعن فيه ، ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العيني في هذا المقام . فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صح في عدة أحاديث وثبت بالاجماع قال الحافظ النسائي بعد رواية حديث سعد وما في معناه : وفي هذا دليل على تحريم المسكر قليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لانفسهم بتحليلهم آخر الشربة وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لا يحدث على الشربة الآخرة دون الاولى والثانية بعدها وبالله التوفيق اهـ أي ان السكر يكون من مجموع ما يشرب لا من الشربة التي تعقبها النشوة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

وبعلم من هذه الاحاديث فساد قول من عساه يقول ان القليل من الخمر لا تتحقق فيه علة التحريم والقياس ان الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ومتى فقدت العلة كان اثبات الحكم مناهياً للحكمة ووجه فساد انه لا قياس مع النص وان قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة في الشريعة تقتضي منع قليل الخمر والميسر لانه ذريعة لكثيره ولعله لا يوجد في الدنيا ما يشابهها في ذلك

بيننا في تفسير آية البقرة التعليل العلمي الطبي لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها - وكذلك الميسر - وكون متعاطيها قلما يقدر على تركها (ص ٣٤١ ج ٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لان ما يبعثه على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر ، يعارضه تأثير سم الخمر - الذي يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحاً الكحول - في العصب الداعي بطبعه الى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتاً ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة في النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الاولى ، وانما يرجح الاعتقاد عند الخواص وهم أصحاب الدين القوي والايمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الالم الذي أشرنا اليه قد ذكره أهل التجربة في أشعارهم كقول أبي نواس :

* وداوني بالتي كانت هي الداء *

وقول الشاعر : وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها
واننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدنية في هذا العصر وأكثر الناس في
البلاد التي تنشر فيها الجرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر في
الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع ولم نر هذا الاعتقاد باعثا على التوبة منها إلا
للأفراد منهم حتى إن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس بمضارها - كثيراً ما يعاقرونها
ويدمنونها ، وإذا عدلوا في ذلك أحابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به طبيب
عذله خطيب على أكله طعاما غليظا كان ينهى عن أكله إذ قال : إن العلم غير العمل
فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم الغيبة والخوض في
الاعراض ثم يكون جل سمرك في سهرك اغتيال الناس ، كذلك يفعل الطبيب
في نهيه عن الشيء لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه وأنكرت ذلك على طبيب فقال لان
أعيش ١٠ سنين منهما أثر عندي من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجاربكم
لان السكر يحدث الامراض والادواء وقد يعيش صاحبها طويلا . وصح قولي هذا فيه
وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها في
نشأته الاولى ، كما يفيد قوله تعالى (ولا يكمنوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل
فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين
الخمر في عصر التنزيل ، ولكن بقي من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الحمار
وما يعترى الشارب بعد تنبهه العصب بنشوة السكر ، من الفتور والحمود الداعي إلى
طلب ذلك التذبية ، فكان أفراد منهم يشربون فيجلدون ويضربون بالجريد وكذا
بالنعال ، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يحدونه ، أو التعزير الذي
يعزرونه ، مطهراً لهم من الذنب الديني عند الله تعالى ، ولا يبالون بعد ذلك
ماتحمولوا في سبيل الخمر من إيذاء وإمانة

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي (رض) ولما أبلى في وقعة
القادسية ما أبلى وكان نصر المسلمين على يده ، وترك سعد بن أبي وقاص (رض)
إقامة الحد وكان قد اعتقله لسكوه ، تاب إلى الله تعالى ، وعلل توبته في بعض
الروايات بأنه كان يشرب علماً أن العقاب الشرعي يطهره ، واذ جابوه به - كما ظن -

تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام في حال الغزو ولا في دار الحرب والتعزير يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مطهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد في هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن في قوة إيمانه وقوة عزمته في دينه ؟

﴿ بعض العبر في الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الافرنج الذين يستبيحون شرب الخمر ديناً ويستحسنونه أدباً ومدنية وبصنعون منه أنواعاً كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كل عام - قد ألفوا جمعيات للنهي عن الخمر والسعي لابطالها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية ^(١) ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجي المسلمين للافرنج ميل بعضهم إلى الدخول في هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها في البلاد الاسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا ! وما أجدرهم بأن يكونوا هم الائمة المتبوعين

ومن آيات العبرة فيها أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الحامسة في الحرب وقوة الاقدام فيها - وقد ثبت عند الافرنج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أثمانها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمر الوطنية الشديدة الزواج في بلادها - وأكثر انتفاعها المالي منها - مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتململون من تحريم الاسلام للخمر (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الاولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانوناً بتحريم شرب الخمر بتشريع نواب الامة وشيوخها وما يتعلق بهذا التحريم - ونفذت ذلك فعلاً

﴿ استدراكان ﴾

﴿ الاستدراك الاول ﴾ الخمر نوعان نوع بخمر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمر سماً وأشدّها ضرراً ما كانت مقطرة ، ويعبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر ، وانه مخامرته العقل ، وقد بينا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢) والمرجح الثاني كون هذا القول لامام من أفصح العرب الخالص ، وأما غيره فهو مما استنبطه المولودون من كلام العرب . والثالث ان نقله أصح فهو مروى في الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدلل بعضهم على كون الخمر مما يعصر ، أي لا مما ينبذ أو يقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي يوسف عليه السلام في السجن (اني أراني أعصر خمراً) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فان اتخاذ الخمر من العصير لا ينافي اتخاذها من غيره ، وليس في العبارة ما يدل على الحصر ، دغ ما يمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن أعجمي في بيان مارآء في نومه مما هو معهود في بلاده ، فليس بحجة في لغة العرب ولا في صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر ، وبالأولى لا يكون حجة في الشرع وقد اشتبه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله الى حد الاسكار أو بعده هل يسمى خمراً أم لا ؟ كما اشتبه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوح الطلاء وهو الدبس ويسمى المثلث اذا اشترطوا أن يغلى العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق - وهو ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخ حتى صار شديداً ، وهو اسم أعجمي ، وقيل أول من صنعه وسماه بذلك بنو أمية وانه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزال الطبخ القليل إسكاره ، أو يترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس . ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعاً ثالثاً من الخمر . وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال : سبق محمد عليه السلام الباذق ، فما أسكر فهو حرام : أي ان العبرة بما يسكر من الشراب ولا عبرة بالأسماء ، فالعسل حلال ولكنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر

« تفسير القرآن الحكيم » « ١١ » « الجزء السابع »

فيصير خمرأ . وكل من عصير العنب ونبذ الزبيب وغيره حلال قبل اختتماره ، فإذا
اختمر وصار بسكر حرم قطعا وسمي خمرأ ، لا عصيرأ ولا نبذأ ، ومتى علم أنه صار
مسكرأ حرم شرب قليله وكثيره لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة « ان الخمر هو المسكر من عصير العنب » إطلاقا
لما هو الغالب أو الاعم في عصر تدوين اللغة - لم يمنهم ذلك ولا تسميتهم لبعض
الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الاشربة المسكرة .
فهذا ابن سيده نقل ذلك الاطلاق في المحصص عن صاحب كتاب العين كما أشرنا
اليه في موضعه ، وأطال في بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها ، ثم عقد بابا للابذة التي
تتخذ من التمر والحب والعسل قال فيه مانصه :

« أبو حنيفة (أي الدينوري اللغوي) : فاما خمور الجبوب فما اتخذ من الخنطة
فهو المزور وما اتخذ من الشعير فهو الجمعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة - عجمي ،*
أبو عبيد : الغبيراء السكركة - الى ان قال - ان دريد التبع ضرب من شراب
العسل . وقد تقدم أنها الخمر بعينها » أشار الى قوله في باب الخمر : « ابو علي
عن العسكري البتبع الخمر يمانية . وقد بتعنا بتعا - خمر ناخمرأ ، البتاع الخمار » اهـ
(فائدة لغوية) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبذ أن أهل بلاد
الشام يسمون النبيذ « نقوعا » وان الصواب ان يقال نقيم ، ثم رأيت في المحصص
تقلا عن صاحب العين : النقوع والنقيم (بفتح النون فيهما) شي . يقع فيه الزبيب
وغيره ثم يصفى ماؤه ويشرب

﴿ الاستدراك الثاني ﴾ يحتاج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن هي
ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعي المجمع عليه ، وغيره ظني مختلف فيه ، وهذه
العبارة قد تذكر في كثير من كتب العقه وشروح الحديث مسلة من غير بحث ،
وفيهما أن أول من قال بهذا القول (من الكوفيين) لاحجته فيه فان أهل الاجماع
الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا في تحريم
ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والخنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على
منبر رسول الله ﷺ بحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال « أيها الناس انه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة - من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير. والخمر ما خامر العقل « فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم ، وان مراد الشرع بتحريم ما كان من غيرهما أيضا ، وان حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أي خالطه وأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء المخامر ، ومن قال خمره غطاه فقد راعى أصل معنى خمر الشيء ، والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل ان أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والاصول ان هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعي لا يقوله الصحابي برأيه ، فان قال قائل انه يمكن أن يقوله باعتباره فهمه للقرآن والسنة ، قلنا إذا كان هذا ما فهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافقه عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد انه خالفه فيه - فهل يمكن أن نجد لنص شرعي تفسيراً أصبح أقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول ويوافقه عليه علماء الصحابة وعامتهم؟ وهل نقل عن الصحابة اجماع مستند الى دليله أقوى من هذا الاجماع؟ فظهر بهذا ان كون كل شراب من شأنه الاسكار خمرأ ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله وباتقياس . فان قيل ان هذا من الاجماع السكوتي المختلف فيه — قلنا انه ليس منه اذ السكوتي عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتهد عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار - وان اقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جدير بأن ينقل ويشيع ، وأن راجعه فيه البعيد اذا بلغه كالتقريب ، ولو راجعه أحد في ذلك اعاد الى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أرادته من الامر بتحديد المهر ، ثم ان اجماعهم العملي على ترك جميع السكرات منذ نزات الآية يؤيد ذلك - واذا لم يكن مثل هذا اجماعاً فلا سبيل الى اثبات اجماع قولي قط

فالحاصل أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاحجة له فيه، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فانه هو المخالف وحده فكيف تكون دعواه الخلاف حجة للخلاف؟ هذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال ان هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها الى أن يبلغه النقل فتبي بلفه زالت الشبهة بالحجة

وأما من جاء بعد المخالف الاول وبلغه خلافه فشبهته أقوى عند أهل التقليد ، وهوؤلاء . ليسوا من أهل الحجة والبصيرة في الدين فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل ويرضوا بحكم قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) الآية — فان رضوا به بينا لهم ماصح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعلمهم به بغير خلاف وما صح من قول رسوله « كل مسكر خمر » ولفظ المسكر اسم جنس

﴿ تشديد السنة في شرب الخمر ﴾

روى البخاري ومسلم وأصحاب السنن - إلا الترمذي - من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال « من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة » زاد مسلم في رواية « فلم يستقها »

قيل معناه انه لا يدخل الجنة فيشربها فيها ، وقيل لا يشربها فيها وان مات مؤمنا ودخلها لانه استعجل شيئا فجوزي بحرمانه ، قيل إلا أن يعفو الله عنه ، والقول الاول لا يصح الا بالحمل على المستحل اشربها لانه راد للشريعة غير مذعن لها . ورواية مسلم « فلم يستقها » ظامرة في رده

وروي هذا الحديث بلفظ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة » وقده عزاه الحافظ المنذري الى الشيخين وأبي داود والترمذي والنسائي والبيهقي - قال - ولفظه في إحدى رواياته قال رسول الله ﷺ « من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم يشربها في الآخرة وان دخل الجنة » وهذا يرد ذلك التأويل أيضا ولكنه لم يمنع المنذري من حكايته كغيره

وروى أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » وفي رواية البخاري تقديم الخمر على السرقة ، قيل هذا في المستحل ، وقيل النفي لكمال الايمان وقيل هو خبر بمعنى النهي ، وقيل ان الايمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملاسته لها وقد يعود اليه بعدها ، وحقق الغزالي في كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه متصفا بالايمان الاذعاني بجرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لان هذا الايمان يستلزم اجتناب العصيان وروى أحمد باسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها والمحمولة اليه وبائعها ومبتاعها وساقياها ومسقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثا بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذي وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وساقياها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له » قال الترمذي حديث غريب

﴿ حكمة تشديد الاسلام في الخمر دون الاديان السابقة ﴾

(ورد شبهة على تحريمها)

اذا قيل إن دين الله في حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المبلغين له ، وانما يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين (أحدهما) ما يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجي الذي من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بعثة محمد عليه الصلاة والسلام . وقد قلت إن في الخمر من الضرر الذاتي ما كان سببا للقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضي أن تكون محرمة على ألسنة جميع الانبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الانبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستدل بها بعضهم على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمرة العنب التي زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كما قل ذلك صاحب العقد الفريد وأمثاله من الادباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والنجان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت ولا يدفعها جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك في ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة مذكوره . وإذا كان قد وجد في المسلمين من زعم أن شرب مادون القدر المسكر من الخمر كلها حلال - إلا ما تخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشرأ - مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الاول بضبط واتقان لم يتفق مثله لامة من الامم في نقل دينها أو تاريخها - وهما صريحان في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ فهل يبعد أن يدعي أهل الكتاب مثل هذه الدتوى وينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم ؟

(الوجه الثاني) أننا اذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والجديد من الاخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر ، نقول (أولاً) ان هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الانبياء له من قبل بتقبيح السكر وذمه ، ولم يشددوا في سد ذريعتيه بالنهي عن القليل من الخمر لما كان من افتتان البشر بها ومنافعهم منها ، كما فعل الاسلام في أول عهده - (وثانياً) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما اكمل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفسدات السكر ، وأن مصلحتهم وخبرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبي لاتقا شرور ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة الفتك بالاجساد والارواح التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الانبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها ، وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم في ذمها :

جاء في نبوة أشعيا عليه السلام (١١: ٥) ويل المبكرين صباحا يتبعون المسكر للتأخرين في القمة تلهبهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولائمهم . وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لا يرون ١٣ لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامته يابسين من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفغرت فاهها بلا حد) يشير إلى ما استحققه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة

ثم قال (١:٢٨) ويل لا كيل لخير سكارى أفرايم وللزهر الذابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المضرويين بالخمر - إلى أن قال - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر ، ابتلعتهما الخمر، تاهتا من المسكر، ضلوا في الرؤيا - واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحى إليه. ومن شواهد العهد الجديد في ذلك قول بولس في رسالته إلى أهل أفسس (١٨:٥) ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلعة) ونهيه عن مخالطة السكير (١ كو ٥: ١١) وجزمه بأن السكيرين لا يرثون ملكوت السموات (غلا ٥: ٢١ و ١ كو ٩: ٦ و ١٠)

نبينا «ص» لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الاسلام كما صرحوا به في سيرته . ولكنه كان يشرب النبيذ (أي النقيع) قبل تحريرها وبعده، فاذا اشتبه في وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم. وقد روى الحميدي عن أبي هريرة أن رجلا كان يهدي إلى النبي (ص) راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبي ﷺ « انها قد حرمت » فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال « ان الذي حرم شربها حرم بيعها » قال أفلا أكرم بها اليهود ؟ قال « ان الذي حرم شربها حرم أن يكرام بها اليهود » قال فكيف أصنع ؟ قال « شنها على البطحاء » وهذا الحديث لا يدل على شربه لها ، على أنه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلا في صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس قال « ان رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ « هل علمت ان الله تعالى حرمها ؟ » قال لا . فسار (أي الرجل) انسانا ، فقال له رسول الله ﷺ « بم ساررتك ؟ » قال : أمرته ببيعها فقال « ان الذي حرم شربها حرم بيعها » قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها . ومن العجيب ان صاحب المنتقى أورد حديث أبي هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكاني لم يتكلم على سنده (١)

وماروي في المسند^(١) من شربه (ص) من نبيذ السقاية بمكة وهو ما كان يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزداد فيه الماء - فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كون شربه منه كان نسخا لتحريم كل مسكر كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ ، إذ لو كان الامر كذلك لكانت الرواية دالة على انهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا في الحرم . وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وبما تواتر من انهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر - وإنما يفسر ذلك ما قاله (ص) لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباز في الاسقية (أي قرب الجلد) قال «فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فأهريقوه» وفي رواية ابن عباس انهم سألوه ماذا يفعلون اذا اشتد في الاسقية فقال «صبوا عليه الماء - فسألوه فقال لهم في الثالثة أو الرابعة - أهريقوه» الحديث - رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء ، إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التعبير وقرب أن يصير خمرآ . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضاً مارواه الدار فطمي وابن أبي شيبة من ان رجلا شرب من إداوة عمر فسكر فجلده وقال : جلدناك لاسكر ، أي لا لمجرد الشرب .

ويقول بعض النصارى : ان النبي (ص) شرب الخمر مع مجيرى الراهب وبعض الصحابة ، وان بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبي (ص) فكان ذلك سبب تحريم النبي (ص) للخمر - وهذا قول مختلق لا أصل له البتة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، ومجيرى الراهب لم يجي ، الحجاز وإنما روي انه رأى النبي (ص) مع عمه أبي طالب وغيره من تجار مكة في بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أن سيكون هو النبي الذي شر به عيسى والانبياء . (عليهم السلام) وأوصى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبي (ص) اثنتي عشرة سنة . ولم يثبت ان مجيرى أدرك البعثة ، وليس النبي (ص) هو الذي حرم الخمر كما حرم صيد المدينة وخلالها . بل كان ذلك بوحي تدريجي كما تقدم .

(التداوي بالخمر)

اختلف العلماء في التداوي بالخمر والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الجعفي في الخمر وسيأتي وحديث أبي هريرة : نهى رسول الله (ص) عن الدواء الخبيث، يعني السم. رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه، وحديث أبي الدرداء مرفوعاً « ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة في الشاميين كما هناضعيف في الحجازيين — وثبت في الصحيحين اذن النبي ﷺ للعربيين بالتداوي بأبوال الابل، قال بعضهم بعدم الحواز مطلقاً، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال بقم مقام الحرام وقال شيخنا محمد عبده يشترط في التداوي بالخمر أن لا يقصد التداوي بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يحده الطيب وقد جاء في فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والحواب الآتيين :

(السؤال) هل يحل التداوي بالخمر اذا ظن نفعها بخبر طيب أخذ من آية (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها : الضرورات تبيح المحظورات ؟ واذا جازتم في ذاترون في حديث « انها داء وايسر بدواء » أو كما ورد ؟ [الجواب] التداوي بالخمر لمن ظن نفعها شيء ولا اضطراب الى شربها شيء آخر ، فأما الاضطراب فإما يعرض لبعض الافراد في بعض الاحوال ، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وبنفي الحرج وانعسر وغير ذلك من الأدلة (أي كالنهى عن الالقاء بالنفس الى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له في شرب الخمر بمن غص بقلعة فكاد يخنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر، ومثله من دق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك برء سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من اصابته نوبة ألم في قلبه كادت تقضي عليه وقد علم أو أخبره الطيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر لقوية كالنوع الافرنجي الذي يسمونه (كونيالك) فإنا نسمع من الأطباء أنه يتعين في بعض الاحيان لعلاج ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شرباً للخمر وإنما يؤخذ منه فقط قليلة لا تنسكر ، وأما التداوي المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو باخبار الطبيب كتنوية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس فهذا هو الذي كان الناس يفعلونه قبل الاسلام ونهى عنه النبي ﷺ ونص الحديث الذي أشار اليه السائل « إنه ليس بدواء ولكنه داء » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وسببه أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي عن الخمر وكان يصنعها فنهاه عنها ، فقال إنما أصنعها للدواء ، فقال « ولكنه داء » هو الحق وعليه إجماع الاطباء ، فإن المادة المسكرة من الخمر سم تتولد منه أمراض كثيرة يموت بها في كل عام ألوف كثيرة ، والسموم قد تدخل في تركيب الادوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوي بها لا يلبثون أن يؤثر في أعصابهم سمها ، فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أي لا مجرد التداوي بها ، فيتضررون بسمها ، يغترن مسلم بأمر أحد من الاطباء بالتداوي بها لمثل ما يصونها له عادة والله الموفق اه هذا ما أجبنا به عن ذلك السؤال ونزيد في إيضاحه بالقواعد الشرعية واعتبار القياس فنقول : ان المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أي لما فيه من الضرر والمفاسد التي يئنا أنواعها في تفسير آية البقرة - وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه في تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ما حرم لذاته يباح للضرورة ان كان مما يضطر اليه كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كما تقدم في الفتوى آنفاً (وليس منه مثل الزنا كما لا يخفى) ويمبرون عن هذه القاعدة بقولهم « الضرورات تبيح المحظورات » وإذا وصل التداوي بالخمر إلى حد الاضطراب اليه بشهادة الثقة من الاطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة « الضرورات تقدر بقدرها » فلا يجوز الزيادة على ما يقوله الطبيب حتى إذا مدده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كروية الطبيب لعورات الرجال والنساء لاجل التداوي فالتداوي بالخمر على هذا جائز مطلقاً أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوي العربيين بأبوالابل بناء على أن علة المنع أن كلا منهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن تكون

دواء^{١١} فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النص. هذا إذا كان التداوي بالخمر مباشرة لغير اضطرار، أما دخول نقط من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوطة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالقليل من الخمر في الثوب ﴿أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين﴾ ثبت بالاختبار وبالأحصاء. الذي عني به الإفراج أن أكثر من يتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا باغراء القرباء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وأنهم لا يمتدسونها في أول العهد إلا كرها، لبشاعة طعمها ولا اعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكر أضرار، ولكن غريزة التقليد في الإنسان وضعف ارادة أكثر الناس عن مخالفة العشرة والخلان، هما اللذان يمهدان السبيل لطاعة الشيطان أما الشبهة التي يرجح بها العالمون بضرر الخمر داعية التقليد ومواتاة العشرة. أولا وطاعة داء الخمار أو غول الخمر آخرأ - على داعية لمحافظة على صحة الجسم والعقل، فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالاسراف في الشرب، والانهماك في السكر، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع وإما أن لا يضر، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة النشوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الأخوان، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان، ولو سأل هؤلاء المدعون من سبقهم إلى هذه الخنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعفتهم وبيوتهم وروثهم: هل كنتم يوم بدأتم بشرب الانم تنوون الاسراف فيه وادمانه؟ لا جاءهم جميع من سألهم أو أكثرهم: لا لا، إنما كنا ننوي أن نشرب القليل، وما كنا نعلم أن القليل يقسرنا على الكثير، ويرمينا بعد ذلك بالداء الويل، حتى لا نجد إلى الخروج من سبيل. ومن هنا نعلم أن ما ذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن العلم لا يستلزم العمل - مبني على التسامح والاختد بالظاهر، والحق أن العلم يستلزم العمل مالم يعارضه ما هو أرجح منه وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلم يشبهات متعددة لاشبهة واحدة - فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمرة المتخذة من عصير العنب هي المحرمة لذاتها وإن

١١ «قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء أوربة المحققين أثبت أن التداوي بالخمر يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسما

ماعدائها من المسكرات لا يحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الحسوة الاخيرة التي تعقبها نشوة السكر ، وأولوا ماورد في الاحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد ان المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام . وقد بيناردهذا فيما سبق وأن لفظ مسكر في تلك الاحاديث اسم جنس يعم كل شراب من شأنه الاسكار ولذلك ورد في الصحيح مقرونا بكل كقوله ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمرآ ، كما هو بديهي عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فان المقدار المسكر لزيد ربما لا يكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الاخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة ليستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائع أحوال لا يحتج بها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجحاً على نص القرآن والاحاديث المتفق عليها ، وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تفنيذ المزاعم ودحض الشبهات التي يتوكل عليها هؤلاء الناصر وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد اذبح . نعم روى الطحاوي من طريق حجاج بن أرطاة أن ابن مسعود قال في حديث « كل مسكر حرام » هي الشربة التي تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس وما زعمه مردود لغة ولا يقوله مثل ابن مسعود

وانما يريد أن يشير إلى تعللات من يقدمون على شرب أي نوع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبار المعاصي ، فقد فات زمن الذين كانوا يغشون أنفسهم والناس بترك النبيذ الذي هو نقيع الزبيب والتمر ونحوهما زمننا يسكر فيه كثيره ثم قليله ويشربونه على توه أنه حلال ، فان سكروا أحوالوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جور السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين في اقرون الاولى ، حتى عزي إلى بعض خلفاء العباسيين ، وبعض رجال العلم والدين ^(١)

(١) بالغ بعض المؤرخين والادباء حتى عزوا مثل ذلك الى مثل هارون الرشيد والمأمون والفاضي يحيى بن أكرم وقد كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بتوثيق رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هرون في ان الدين والتقوى

من اختبار حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها في الدنيا والمبتدئين بشربها على اعتقاد ضررها في الآخرة يرى بينهما شبهة في أن كلا منهما ينوي في أول الأمر أن يقتصر على القليل الذي لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقلدون من قالوا أن القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم أشد ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجهور في تحريم قليل ما أسكر كثيره فمنهم المتفهمة وغير المتفهمة - فالمتفهمة يعللون أنفسهم أولا بمسألة علة التحريم وحكمتها ، وقد فندنا شبهتهم هذه فيما سبق ، وغير المتفهمة يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعمد والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفهمة بعده عندما يعللون بالاختيار والعمل أن قليل الخمر يفضي إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست في شرورها ومفاسدها . فالتكأة الأخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هي تكأة أكثر المرتكبين لساثر المعاصي - وهي الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الاعمال الصالحة ولا سيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضمنية . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل في السنة ومنها مالا أصل له ، وما له أصل قيده بالصغائر أو بمقارنة التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء ، وغرورهم في مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء ، [راجع تفسير (٤ : ٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب] في ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤ : ٣٠) إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (في ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ في قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور

تكثر ما استطعت من المعاصي فانك واجد ربا غفورا
تعص ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا
وقوله من قصيدة يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصراني هرب منه الى دير وترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على خير الانام محمد المبعوث
ولو صح ما يهذي به هؤلاء الفجار ، لكان الدين كله لغواً وعشالا حاجة اليه - وحاش لله

(توضيح واستدراك وتصحيح)

في بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر (*)

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المعزو إلى الحميدي في (ص ٨٧) من حديث أبي هريرة - وإلى مسلم والنسائي من حديث ابن عباس - رواه أحمد - وكذا البغوي - من طريق عبد الله بن لهيعة وسليمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفي عن أبيه أنه كان يتجر في الخمر وأنه أقل من الشام فقال رسول الله أني جئتكم (في الاصابة جنت) بمراب جيد فقال ﷺ « يا كيسان انها حرمت بعدك » قال فأبيعها ؟ قال انها حرمت وحرمت منها « وفي توثيق ابن لهيعة وسليمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر فلما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أنها قد حرمت بعدك ؟ » قال أفلا أبيعها وأنتفع بشمها ؟ فنهاه .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين في الفتح وقال أولاً : ان في حديث أحمد الأول أن المهدي كان من ثقيف أو دوس وان ذلك كان عام الفتح . ثم قال : ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم في حديث ابن عباس (أي الذي رواه مسلم والنسائي - أقول وكذا في حديث أبي هريرة الذي عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدي) ومن حديث تميم بأييد الوقت المذكور فإن اسلام تميم كان بعد الفتح . ١ هـ

وأقول : قد انضح من مجموع الروايات أن نهما هو الذي قالوا انه كان يهدي

(*) سبب ما جاء في مباحث تحريم الخمر في تفسير نالآيات من الاستدراكات وتشيت المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولاً فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات في الحكم فينبأ بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الاحاديث الواردة في التبيذ فكان سؤاله منها لنا الى زيادة البحث يانا وايضاحا . هذا وانا نكتب التفسير دائماً في وقت ضيق ونعطي ما نكتبه للطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لأنراه الا عند تصحيح ما يجمع في المطبعة ، وكلما جمع شيء بطبع وان لم تتم كتابة ما يتعلق به

للنبي ﷺ راوية خمر في كل عام دون كيسان . وتعم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة فما نقله الحافظ في الاصابة وأشار اليه في الفتح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات فاهداؤا الراوية اليه في كل عام كما قيل متعذر — فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتاج به ، على فرض قوة سنده ، على انه لو صح متناً وسنداً لا يدل على ان النبي ﷺ كان يشرب من تلك الخمر ولم ينقل ذلك أحد . وانه يوجد كثير من الناس يقتنون الخمر ولا يدينون الله بحرماتها وهم مع ذلك لا يشربونها . وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض ويقدمونها للضيوف ، فلاقتناء لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه الى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستسقى فأنى بنبيذ من السقاية فشبهه فقطب فقال « علي » بذنوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب » فقال رحل : أحرام يارسل الله هو ؟ قال « لا » وقد صرح أحمد والنسائي راوياه بضعفه لان يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتاج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطاه . وقال ابن عدي : عامة ما يرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يعتمد الكذب إلا انه يخطئ . ويشبهه عليه . وقال غيرهم كان صريح الحفظ صريح النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في الفتح : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر : رأيت رجلاً جاء الى رسول الله ﷺ بقدح فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع اليه القدح فرفعه أو فيه فوجده شديداً فردّه على صاحبه فقال له رجل من القوم يارسل الله : أحرام هو ؟ فقال « علي » بالرجل » فأنى به فأخذ منه القدح ثم دعا بما فيه فصب فيه ثم رفعه الى فيه فقطب ثم دعا بما فيه فصب فيه ثم قال « اذا اغتسلت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتاج

بجديته ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : اجتنب كل شيء ينش . وقال المسكر قليله حرام وكثيره حرام وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مرة وخبره منكر . أقول طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء المجبولين في الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيتهم . ولو ثبت هذا الحديث لجاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل الى حد الاسكار فكسره بالماء اثلا يصير مسكراً ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائي والبيهقي نحوه من هذا عن عمر ، ولفظ النسائي : عن يحيى ابن سعيد سمع سعيد بن المسيب يقول : تلقت ثقيف عمر ، بشراب فدعا به فلما قرب به الى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال . هكذا فافعلوا . ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شر به عمر قد تخلل (أي صار خلا) وذكر الحافظ الاثر في الفتح عن البيهقي - وفيه انه قطب وجهه - وقال : قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ولكنه كان تخلل : وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شر به عمر قد تخلل ، وروى الاثرم عن الازاعي وعن العمري ان عمراً انما كسره بالماء لشدة حلاوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان في حالتين وانه لما قطب كان لحوضته ، ولما لم يقطب كان لحلاوته .

وجملة القول ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر اذا أخذ في الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما اذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقته كما ورد في الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالماء ، والمراد بالاشتداد الذي ورد في الاخبار والآثار اشتداد المحوطة أو الحلاوة كما قاله البيهقي ومثله الاغتلام .

وروى النسائي عن عمر انه قال : اذا خشيت من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله : من قبل أن يشتد اه ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه واراادته

ومن الاستدراك على ما تقدم حديث أبي بردة بن نيار « اشربوا في الظروف ولا

تسكروا « قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم ان أحداً من أصحاب سماك تابعه عليه وسماك ليس بالقوي وكان يقبل التلقين . وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائي وهذا غير ثابت أيضاً . وقال في قرصافة راويته عن عائشة لا يدري من هي . والمشهور عن عائشة خلاف ما روته عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها في ذلك كقولها : لا أحل مسكراً وان كان خبزاً وان كان ماء . — وقولها للنساء : وإن أسكر كن ماء جيبك فلا تشربنه . أقول كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ماصح عنها

وجملة القول انه لم يصح في هذا المعنى شيء . على أنه يمكن حمل معناه على ماوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ [النقيع] إذا علم انه لم يختمر فيصير مسكراً لئلا يسكر به . وأما حمل الاحاديث الكثيرة في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة وإفساد لها كما تقدم ، وإني لأعجب كيف يقول عاقل ان النبي ﷺ يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكر وأن لا يسكروا . هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر ؟

﴿عقوبة شاربي الخمر﴾

ثبت في أحاديث الصحيحين مجتمعين ومنفردين انه كان يؤتى بالشارب في عهد النبي ﷺ فيضرب بالأيدي والجريد وبالأياب والنعال ، وفي حديث أنس عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي ان النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر ، وفي الصحيحين عن علي كرم الله وجهه : ما كنت لأقيم على أحد حداً فيموت وأجد في نفسي شيئاً إلا صاحب الخمر فانه لو مات وديته [أي دفعت ديته] وذلك ان رسول الله ﷺ لم يسنه

وفي صحيح مسلم أن عثمان أني بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم فشهد عليه حر أن أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها . فقال عثمان انه لم يتقيها حتى شربها وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلي يعد حتى بلغ أربعين فقال : أمسك . ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل سنة وهذا أحب إلي . أقول يعني الاربعين الذي أمر به ، وقوله وكل سنة معناه انه جرى به العمل . وهذا لا يعارض قوله في رواية الصحيحين ان النبي ﷺ لم يسن حد الخمر ، لان ضربه أربعين مرة واحدة لا يعد سنة ممدودة له مع مخالفته له غير مرة ، وانا صار سنة عملية يجري أني بكر عليه . ويستفاد من مجموع الروايات أن المشروع في العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه اهانة الشارب وتغيير الناس من الشرب . وان ضرب الشارب أربعين وثمانين كان اجتهداً من الحلفاء فاختر الاول أبو بكر لانه أكثر ما وقع بين يدي النبي ﷺ واختار عمر الثمانين بموافقته لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بحذ قذف المحصنات . وروى الدارقطني هذا الاجتهاد عن علي أيضاً قال : إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى اقترى وعلى المفترى ثمانون حلدة . ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات تراجم في كتب الحديث لأهله ، فمنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لامن كتب الفقهاء التي يورد أهل كل مذهب منها ما يقوي مذهبه ويضعف مذهب غيرهم

﴿ فائدة في المشروع من المسابقة والرماية ﴾

ذكرنا في الكلام على الميسر ان أخذ المال في المسابقة والرماية جائز شرعاً وقد يتوهم بعض العامة منه ان مسابقة الخيل المعروفة في مصر وغيرها من ذلك الجائز وما هي إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعاً فحكمته انه من الاستعداد للقتال في سبيل الله ، وقد اشترط فيه أن يكون السبق [بفتح السين والباء] وهو الجعل الذي يكون لصاحب الفرس السابق إما من الامام [أي الخليفة والسلطان] وهذا لا خلاف فيه ، وإما من أحد المتسابقين وعليه الجمهور ، ولا يجوز أن يكون مال السبق من

كل منهما ، واذا دخل بينهما ثالث اشترط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر والقمار ، وما اشترطه الفقه بها . من كون المسابقة معروفة الابتداء والانتها ، وكون الجعل والمسافة التي يستحق بها مملوئين وكون الفرسين أو الافراس معينة ، وكون كل منهما أو منها يحتمل أن يسبق - كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن ابن عمر أن النبي ﷺ سبق بالخيل وراهن وفي لفظ : سابق بين الخيل وأعطى السابق . وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس - وقيل له : أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ أكان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قال : نعم والله لقد راهن على فرس يقال له (سبحه) فسبق الناس فبهش^(١) لذلك وأعجبه . وروى الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الاربعة والحاكم من طرق عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذي . والمراد بالنصل السهام عبر عن السهم بحديثه الجارحة . ويقاس على الرمي بالسهم الرمي ببندق الرصاص وقذائف المدافع . وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بعوض وهذا من الرياضة المقوية للابدان على القتال وغيره من الاعمال

(٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَمَّالَهُ
أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَنْ أَتَعَدَّى بِعَدَدِ ذَلِكَ
فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ،
وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعِيمِ يُحْكُمُ بِهِ ذَوَا
عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ، أَوْ دَنَلٌ

(١) قالوا معناه هش وفرح (وهو بوزن فتح) وأشهر معناه الاقبال على ما يشتهى
والاسراع للتمتع به ، ويتعدى بالي فيقال : بهش الطفل الى الثمرة أو اللعبة

ذَلِكَ صِيَامًا لِّبَذْوَقٍ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمَ
 اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ
 مَتَمَّا لَكُمْ وَلِلْسَيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا .
 وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

بيننا في تفسير الآية (٩٠) أن هذه الآية افتتحت بآيات من أحكام الحلال
 والحرام في الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد في أرض الحرام أو في حال الاحرام)
 وتلاها سياق طويل في بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى
 شيء من تفصيل تلك الأحكام الخ وتقول الآن : إن الله جلت آلاؤه نهى عباده
 المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتداء فيها وفي غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال
 الطيب ، ولما كان بعض المبالغين في النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ،
 بين لهم بهذه المناسبة كفارة الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من
 أخبث الخبائث ، فكان هذا وذاك متمما لما في أول السورة من أحكام الطعام
 والشراب . وناسب أن يتم أحكام الصيد في الحرم والاحرام أيضاً فجاءت
 هذه الآيات في ذلك

وقال الرازي في مناسبة هذا لما قبله مانصه : ووجه النظم أنه تعالى كإلّا قال (لا تحرموا
 طيبات ما أحل الله لكم) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك - فكذلك استثنى
 هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات . اهـ وما قاناه خير منه
 وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل رحس خبيث

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بَشْيَاءَ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾
 الابتلاء الاختبار ، والصيد مصدر أطلق على ما يصطاد من حيوان البحر مطلقاً
 ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقاً فيدخل فيه غير المأكول لحمه
 إلا ما أبيح قتله كما يأتي . وتقدم تفصيل الكلام في الصيد في تفسير أول السورة .
 وسأني في تفسير الآيات التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده . ووصف الصيد

بكونه تناله الايدي والرماح يراد به كثرتة وسهولة أخذه، وامكان الاستخفاء بالتمتع به، وروي عن ابن عباس ومجاهد أنه ما يؤخذ بالايدي صفاره وفراخه وبالرماح كباره وقال مقاتل بن حيان: أنزلت هذه الآية في عمرة الحديبية فكانت الوحش والطير تفشاهم في رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألد الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته وبشدة الحاجة اليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين، وسهولة تناول اللذيذ تغري به، قترك ما لا ينال الا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة، وقد قيل: إن من العصمة أن لا تجرد، وهل يعد ترك الزنا من لا يصل اليه الا بسعي وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الابواب دونه وقالت: هيت لك؟

والمعنى يأيتها الذين آمنوا ان الله تعالى يقسم بانه سيختبركم بارسال شيء كثير من الصيد - أو ببعض من أنواعه - بسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم وبعضه برماحكم

﴿ اعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ أي يبتليكم به وأنتم محرمون اعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مرأ ولا خائف من أنكارهم، فيترك أخذ شيء من الصيد، ويختار شطف العيش على لذة اللحم، خوفا من الله تعالى وطاعة له في سره - أو يخافه حال كونه متلبسا بالايمان بالغيب الذي يقتضي الطاعة في السر والظهر. فاذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لان علمه يتعلق بالواقع الثابت، وترتب على علمه به رضاه عنكم وإثابتكم عليه، كما يعلم حال من يعتدي فيه، وقد بين جزاءه في الجملة الآية فدل ذلك على ما حذف من جزاء من يخافه، والمشهور أن المراد بمثل هذا التعبير أنه تعالى يعاملكم معاملة المخبر الذي يريد أن يعلم الشيء. وان كان علام الغيوب، لان هذا من ضروب تربيته لكم وعنايته بتركيتكم، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ وص ١٤٨ ج ٤)

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ﴾ أي فمن اعتدى بأخذ شيء من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذي أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه فله

عذاب شديد الالم في الآخرة - قيل وفي الدنيا بالتعزير والضرب - لانه لم يبال باختبار الله له ، بل سجل على نفسه أنه لا يخاف الله تعالى بالغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، اذ هو أخذ شيئاً من الصيد برأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم في الدرك الاسفل من النار ، لا شأن المؤمنين الصادقين الابرار

﴿بأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ هذا النداء توطئة لبيان ما يجب على المحرم المعتدي في الصيد من الجزاء والكفارة في الدنيا ، سبق في أول السورة تحريم الصيد على من كان محرماً بحج أو عمرة ومن كان في أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هنالك أن الحرم بضمين جمع حرام وهو المحرم بحج أو عمرة وان كان في الحل

﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أي ومن قتل شيئاً من الصيد وهو محرم قاصداً لقتله فجزاؤه - أو فعلية جزاء - من الانعام ماثل لما قتله في هيئته وصورته ان وجد ، والا ففي قيمته ، وقيل في قيمته مطلقاً وسيأتي تحقيق الخلاف في ذلك ، قرأ عاصم وحزرة والكسائي «فجزاء» بالرفع والتنوين و«مثل» بالرفع والاضافة لما بعده وهو ظاهر وقرأ الباقون باضافة جزاء الى مثل وهو مخرج على أن مثل الشيء عينه على حد «ليس كمثل شيء» أو هو من قبيل خام فضة أي من فضة وأن المعنى فعلية جزاء الذي قتله أي جزاء عنه وقال الزمخشري : أصله «فجزاء مثل ما قتل» بنصب مثل بمعنى فعلية أن يجزي مثل ما قتل من النعم ثم أضيف كما تقول : عجبت من ضرب زيداً ، ثم من ضرب زيد اهـ

قتل المحرم بحج أو عمرة للصيد حرام بالاجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه فقيل يحرم مطلقاً عملاً بظاهر الآية الآتية وحديث الصعب بن جثامة عند احمد ومسلم وغيرهما . وقيل يجوز مطلقاً لما ورد من أن النبي ﷺ والصحابة أكلوا مما أهدى اليهم من لحم الحمار الوحشي والجهور على جواز الاكل مما بصيده غير المحرم لنفسه ويهدي منه للمحرم وهو التحقيق الذي يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبي قتادة في الصحيحين

وغيرهما وهو الذي صاد الحمار الوحشي وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية وقد اختلفوا في الصيد الذي نهت الآية عن قتله فقال الشافعي : هو كل حيوان وحشي يؤكل لحمه ، فلا جزاء في قتل الاهلي ومالا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهي كثيرة في مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التي ورد الاذن في حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما بقتلها في الحل والحرم - وهي الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . وأخرجاه أيضاً من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر . قال أيوب : قلت لنافع فالحية ؟ قال الحية لاشك فيها ولا يختلف في قتلها . وألحق مالك واحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسبع والنمر والفهد لأنها أشد ضرراً منه . وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها . وذهب ابو حنيفة إلى وجوب الجزاء في قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لانه كلب بري . والمراد بالغراب الابقع الضار لا الاسهم الذي يؤكل فانه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة التي تقتل اتقاء ضررها ، لا جزاء على المحرم اذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم ، قال الحافظ ابن كثير وقال مالك رحمه الله : لا يقتل الغراب إلا اذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروي مثله عن علي كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبدالرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم فقال « الحية والعقرب والفويسقة (أي الفأرة) - ويرمي الغراب ولا يقتله - والكلب العقور والحدأة » رواه ابو داود عن احمد بن حنبل والترمذي عن احمد بن منيع كلاهما عن هشيم » ثم ذكر أن الترمذي حسنه .

واختلفوا في اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم الى أنه لا يشترط التعمد . وقالوا ان الكتاب دل على جزاء المتعمد وسكت عن جزاء المخطئ . ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضاً . قاله الزهري

والجمهور على أن المتعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لاحرامه وعلمه بحرمة قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الاحرام . ولم نر للجمهور حديثاً مرفوعاً يدل على تغريم المخطئ . ولا رواية صحيحة صريحة في كون ذلك كان من عمل النبي ﷺ

وخلفائه الراشدين ، الا مارواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يفرمون في الخطأ ، وما قاله الزهري أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلاً شرعياً . ولذلك احتج الشافعي بالقياس على قتل الخطأ لا بالروايات . وبشبه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف في المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير - كلهم صرحوا باشتراط العمد . وعبارة طاوس : لا يحكم على من أصاب صيداً خطأ إنما يحكم على من أصابه عمداً ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد للقتل مع نسيان الاحرام . والروايات في الخلاف مفصلة في الدر المنثور وغيره واشتراط العمد مذهب داود الظاهري ، وقد شرح الرازي استدلاله بالآية شرحاً يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يصح أن يكون بياناً لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله . إنما كانت السكارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، ولكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا . اهـ ولم يبين من أين جاء التغليظ ، فاز صحت الرواية عن عمر انه : كتب ان يحكم عليه في الخطأ والعمد - جاز أن يكون هذا اجتهداً منه في أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد في حال الاحرام ، كما فعل في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور في هذا وذلك لان الامام الاعظم تجب طاعته في المسائل الاجتهادية ومراعاة المصاحبة التي أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه في ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهداه ليس شرعاً ولا دليلاً من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علانه فيما كان كسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن أو التي مضت فيها السنة قبله وفي صدر خلافته كمسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان بخطي . فيراجع فيعترف بخطئه ويرجع عنه . فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه في ذلك لاقرار الصحابة إياه عليه وعدم معارضتهم له كعادتهم فيما يرونه خطأ - قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تعزيم من قتل الصيد خطأ على الصحابة وأقروه عليها . وانما قال الحكم انه كتب ، ولم يقل لمن .

كتب ، والظاهر - إن صح - أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون في واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر في الرواية ، والحكم الذي روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندي الكوفي كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المداسين كما قال ابن حبان في الثقات ، وقال فيه ابن مهدي : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معنى حديثه ، ولم نقف على رجال السند اليه عند الذين رووا الأثر عنه - وهم ابن أبي شيبه وابن جرير وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور - لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول ان هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتي ماصح من حكم عمر

بعد كتابة ماتقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري فإذا به قد أورد في رواياته قول من قالوا ان المراد من التعمد في الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقبل من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه - ولكنه ذكر في هذه الرايات قول من قالوا بالجزاء في العمد بالكتاب وفي الخطأ بالسنة أو لسد الذريعة وحفظ حرمة الله أي بالقياس - ثم قال :

« والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم في حال إحرامه مادام حراماً بقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) ثم بين حكم من قتل ماقتل من ذلك في حال إحرامه متعمداً لقتله - ولم يخص المتعمد قتله في حال نسيانه إحرامه ولا الخطيئ في قتله في حال ذكره إحرامه ، بل عم في إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال إحرامه متعمداً ، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل الى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه - فإذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتله ذاكراً لاحرامه أو عامداً قتله ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه ، في أن على جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو (مثل ماقتل من النعم) الخ »

أقول هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكر آ لا حرامه » لان هذا من قتل الخطأ لا العمد إلا أن يريد صورة معينة وهي أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكر لا حرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ انه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه انتهك حرمة الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، ويقرب منه ما اذا قصد رميه لجرحه لا لقتله . وأما اذا رمى غرضاً لا حيواناً أو حيواناً يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصة صيداً لم يكن براه مثلاً - فلا حراء عليه في هذا بمقتضى الدليل الذي قرره ، وسيأتي ان عمر قال في مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ ثم قال ابن جرير : وأما ما يلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه في كتابنا (كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لان قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس في التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه . اهـ

واختلفوا في المثل المراد من الآية فذهب الجمهور الى اعتبار مثل المقتول في خلقه كصورته ونفعه ، وذهب ابراهيم النخعي الى اعتبار القيمة ونفعه أبو حنيفة وأبو يوسف . والاول مؤيد بحكم الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال : جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشاً وجعله من الصيد ، أي لانه يؤكل لحمه كما ثبت في غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روي مرفوعاً وموقوفاً ، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فصحه ، ورواه الدارقطني عن الاجلح بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال « في الضبع اذا أصابه المحرم كمش وفي الطي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة » قال والجفرة التي قد ارتفعت . والاجلح هذا قال أبو حاتم لا يحتج بحديثه وثقه يحيى بن معين وقال ابن عدي صدوق ، وقال الحافظ في تقريب التهذيب : صدوق شيعي من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكاني في نيل الاوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقي وأبو يعلى وقالوا : عن عمر رفعه ، وأما الدارقطني فرواه من طريق ابراهيم الصائغ عن عطاء ، عن

جابر يرفعه وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفاً على جابر وصحح وقفه الدارقطني من هذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضم صيد فاذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن وتوكل »

أقول والحديث يدل على اعتبار السن في المائلة فالعنز (بالتحريك أنثى المعز) كالنعجة من الضأن ، والعناق (بالفتح) الانثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والحفرة بفتح الحيم الانثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أي يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد رجالان من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم العدلين أن المائلة بين النعم - وهي الأبل والبقر والغنم بأنواعها - وبين الصيد الوحشي - وأنواعه كثيرة - مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم العدلين إذا أراد أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فإن ذكر أنه أصاب ظبياً صغيراً حكماً عليه من ولد الضأن بنظير ذلك الذي قتله في السن والجسم ، فإن كان الذي أصاب من ذلك كبيراً حكماً عليه من الضأن بكبير - وإن كان الذي أصاب حمار وحش حكماً عليه ببقرة ، وإن كان الذي أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكراً فمثلُه من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فمثلُه من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ما حكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على اللذين قتلوا الظبي وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكما شاة وسيأتي

وأما ما لا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم العدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ما قتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ما قتل من النعم » (*) وفي قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء في مثل ما قتل المحرم إذا كان له مثل من الحيوان إلا سي خلافاً (*) لم تثبت هذه القراءة بالتواتر فلعله قال الجملة على طريقة التفسير فظنها السامع قراءة

لابي حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا أو غير مثلي . قال وهو مخير إن شاء . تصدق بقيمته وإن شاء . اشترى به هديا . والذي حكم به الصحابة في المثلي أولى بالاتباع ، فإنهم حكموا في النعامة ببذنة وفي بقرة الوحش ببقرة وفي الغزال بعنز . وذكر قضايا الصحابة وأسانيدھا مقرر في كتاب الاحكام . وأما اذا لم يكن الصيد مثليا فقد حكم ابن عباس فيه بشمته يحمل إلى مكة . رواه البيهقي ثم قال : وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) يعني أنه يحكم بالجزاء بالمثل أو بالقيمة في غير المثلي عدلان من المسلمين . واختلف العلماء في القاتل هل يجوز أن يكون أحد الحكمين ؟ على قواين (أحدهما) لا ، لأنه قد يتهم في حكمه على نفسه وهذا مذهب مالك (والثاني) نعم ، لعموم الآية وهو مذهب الشافعي وأحمد . واحتج الاولون بأن الحاكم لا يكون محكوما عليه في صورة واحدة . قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن برقان عن ميمون بن مهران أن اعرابيا أتى أبا بكر فقال : قتلت صيدا وأنا محرم فما ترى عليّ من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه لاني بن كعب وهو جالس عنده ما ترى فيما قال الاعرابي ؟ فقال الاعرابي أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر وما تنكر ؟ يقول الله تعالى (جزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) فشاورت صاحبي اذا اتفقنا على أمر أمرناك به . وهذا اسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصدیق . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصدیق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابيا جاهلا وإنما دواء الجهل التعليم فأما اذا كان المعارض منسوبا إلى العلم فقد قال ابن جرير : حدثنا هناد وأبو هشام الرافعي قالا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودي عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال : خرجنا حجاجا فكنّا اذا صلينا الغداة أقدنا رواحلنا فنتماشي نتحدث ، قال فبينما نحن ذات غداة إذ سنج لنا ظبي أو برح ، فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ أحشاه . فركب وودعه ميتا ، قال فعظمنا عليه ، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقص عليه القصة ، قال وإلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة ، يعني عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه .

قال ثم أقبل على الرجل فقال أعمداً قتله أم خطأ ؟ فقال الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمد والخطأ ، اعمد الى شاة فاذبها وتصدق بلحمها واتفع بهاهاياها ، قال فقمنا من عنده فقلت لصاحبي أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه ، اعمد الى ناقك فأنحرها ففعل ذلك ، يعني أن يجزيء عنك ^(١) قال قبيصة : ولا أذكر الآية من سورة المائدة (يحكم به ذوا عدل منكم) فبلغ عمر مقالي فلم يفجأاً بمنه الا ومعه الدرة قال فعلا صاحبي ضرباً بالدرة ^(٢) أقتلت في الحرم وسفحت في الحكم ^(٣) قال ثم أقبل علي ، فقلت يا أمير المؤمنين : لا أحل اليوم شيئاً يحرم عليك مي ، فقال يا قبيصة بن جابر اني أراك شاب السن فيسبح الصدر ، بين اللسان ، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء . الاخلاق الحسنة ، فاياك وعثرات الشباب . ثم ذكر ابن كثير طرقاً أخرى لا أثر قبيصة ، ثم نقل عن ابن جرير الطبري أن ابن جرير البجلي قال : أصبت ظلياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال انت رجلين من اخوانك فليحكم عليك فأنت عبد الرحمن وسعداً فحكما علي بتيس أعفر . ثم نقل عنه أيضاً أن رجلاً رمى ظلياً فقتله وهو محرم فأتى عمر ليحكم عليه فقال له عمر : احكم مي فحكاه مي بجدي قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير : وفي هذا دلالة على جواز أن يكون القتال أحد الحكمين كما قاله الشافعي وأحد رحمها الله تعالى (ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل وإن كان قد حكم من قبله الصحابة ؟ يرجع فيه إلى عدلين ^(٤)

«١» هذا التفسير من الراوي يفيد أن الرواية «فعل ذلك» بحذف خبر لعل وهي كذلك في الدر المنثور . وفي نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية «فعل ذلك» بدل «فعل ذلك» وهذه الطبعة كثيرة الغلط «٢» سقط من هنا قوله «وجعل يقول» كما في تفسير ابن جرير أو «وهو يقول» كما في الدر المنثور «٣» وفي ابن جرير «وسفحت الحكم» وبشارة الدر المنثور : أقتلت الصيد في الحرم وسفحت الفتيا ؟ (٤) في العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل : فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين - أي لا يعمل بحكمهم

وقال مالك وأبو حنيفة : بل يجب الحكم في كل فرد فرد سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا

وقد استدلل الحنفية بتحكيم العدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذي يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المائلة . والظاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الاشياء مما يعرفه كل الناس في الغالب ، وإنما يحتاج الى الاجتهاد والنظر في دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها وبين الانعام على قتلها وتقارب صفاتها . ومال الآلوسي الى جعل كل من القوانين محتاجا الى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهب الاول ومذهب الثاني ، اذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتى الحنفية

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب أن يكون هديا يصل الى الدعة ويذبح هناك أي في جوارها حيث تؤدي المساك ويفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم في أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدي لا يكون الا من الانعام فهو يؤيد ما ذهب اليه الجمهور من كون المائلة في الجزاء اما تعتبر في الصفات والهيئات . وكلمة [هديا] حال من [حرا] نأى على أنه خير ، أو من الضمير في قوله (يحكم به) أو منصوب على المصدر أي بهدي هديا

﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة [كفارة] الى [طعام] أي كفارة طعام لا كفارة هدي ولا صيام . والباقون بتنوين كفارة أي فعلى من قتل الصيد وهو محرم متعمدا جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين أو ما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشيء المساوي له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل في الاحكام ، وبالكسر المعادل والمساوي مما يدرك بالحس كالتفرار من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزمخشري بعد ذكر القراءة الشاذة بالكسر : والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم

والأطعام وعدله ما عدل به في المقدار، ومنه عدلا الحمل لأن كلامها عدل بالأخر حتى اعتدلا، كأن المفتوح تسمية بالمصدر، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه، ونحوهما الحمل والحمل، وهذا القول هو المروي عن أمه اللفة

وهذه الأنواع الثلاثة هي التي ذكرت في فدية الحلق بقوله تعالى (١٩٦:٢) فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك هناك بمعنى الهدى هاء، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما آذته أقمل وأن يطعم ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام، فعلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل أطعام مسكينين، وإن إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة في النسك، فإن قيل إن هذا يخاف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لأطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين - قلنا إن الصيام في كفارة اليمين لم يجعل مساويا للأطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الأطعام وإلا لخير بينهما، وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من أطعام ستين مسكينا إذ فرض لأطعام على من لم يستطع الصيام، وهي على الترتيب لا التخيير، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة المجامع في نهار رمضان ككفارة الظهار والمروي عن ابن عباس في تفسير الآية موافق لما أمر به النبي ﷺ كعب بن عجرة في المعادلة والتقدير، ولكم جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخيير

وكذلك قال مجاهد والسدي بالترتيب في الثلاثة، وعن مجاهد رواية أخرى بأنها على التخيير وهو يروى عن ابن عباس، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحبه ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنها

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: إذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء، فإن قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تذبح بمكة، فإن لم يجد فاطعام ستة مساكين فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قتل أيلًا أو نحوه فعليه بقرة، فإن لم يجدها صام عشرين يوما، وإن قتل نعامة أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الإبل، فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا^(١) فإن لم يجد صام ثلاثين

(١) هكذا وجدنا الرواية في تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن تكون

العبارة: ستين مسكينا والافهي على غير القياس

يوماء، والطعام مد مد يشبعهم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال: اذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من العثم فان وجد جزاءه ذبحه فتصدق به ، وان لم يجد جزاءه قوم الجزاء دراهم ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما ثم ذكر في رواية أخرى عنه أنه قال : فان لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر ان رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بان يطعم كل مسكين نصف صاع أي مدين وهو المروي عن تلميذه مجاهد - وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بان يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق في الرواية الاولى عنه

واختار ابن جرير ان كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كإلك والشافعي ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدين حنطة ومدين من غيره ، وقد أطال الشافعي في بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الاذى وتكلم في سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التي لا يغوص عليها الا مثله ان صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة في الآثم كما أطال في جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون في المكان الذي قتل فيه الصيد وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروي عن الشعبي ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة الى أن التخيير بينها هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكمين ، وحكي هذا عن محمد بن الحسن واختلفوا في مكان الاطعام فقال بعضهم مكانه مكان الهدى أي مكة لانه بدله وقال آخرون بل هو مخير فيه

(ليذوق وبال أمره) هذا تعليل لايجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذي هو المطر الثقيل قال الراغب ولمراعاة الثقل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام وبيل . والذوق مستعمل في الادراك العام ، غير خاص بادراك اللسان وقد استعمله القرآن في إدراك ألم العذاب

والوبال ولم يستعمله في إدراك الطعوم إلا في قوله تعالى (فلماذا قال الشجرة) وفي قوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً) وكل استعماله فيما يكره ويذم . ولا شك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مائة أو بدنية

﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي لا يؤاخذكم الله تعالى بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء ، وقيل عما سلف في الجاهلية لان الاسلام يجب ما قبله ويظهر نفس صاحبه من الادران السابقة فلا يبقى لها أثراً في النفس تترتب عليه مؤاخظة

﴿ ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ أي ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء . والكفارة عليه . أو من عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه في المرة الاولى . فان الله ينتقم منه في الآخرة ، لان الجزاء في الدنيا لم يزعه ولم يزجره عن الاصرار على المخالفة . والله عزيز أي غالب على أمره فلا يغلبه العاصي ، ذو انتقام ممن أصر على الذنب . والانتقام المبالغة في العقوبة . وظاهر الآية ان الجزاء في الدنيا إنما يمنع العقاب في الآخرة إذ لم يتكرر الذنب ، فان تكرر استحق صاحبه الجزاء في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وبهذا قال الجمهور . وروي عن سعيد بن جبير وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة . وهو خلاف الظاهر . وروي عن ابن عباس أن من قتل شيئاً من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله فان قتل عمد أحكم عليه مرة واحدة فان عاد يقال له : ينتقم الله منك ، كما قال الله عز وجل . والمراد أنه لا يجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة ، وبهذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي كما رواه ابن جرير

﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذي يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التي تصاد فيدخل فيه الانهار والآبار والبرك ونحوها . وصيد البحر ما يصاد منه مما يعيش فيه عادة وان أمكن أن يعيش خارجه قليلاً أو كثيراً كالسرطان والسمك الحفنة . وقيل هو ما لا يعيش إلا فيه . وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين ، لانه ليس من الحيوانات

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٥ » « الجزء السابع »

المائية وإنما يلزم الماء لصيد طعامه منه . قال الشافعي في الام بعد بيان معنى البحر بمعنى ما تقدم : ومن خوطب باحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له ما يعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل ما يعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتل إلا هذا المعنى . أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدي من غير تكلف كتكاف صيده ، فكان هذا داخلا في ظاهر جملة الآية والله أعلم هـ .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « ما لفظه ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروي مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ، وذكر أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ما قذف به ميتا . وقال جابر بن عبد الله : ما حسر عنه . وعن أبي أبوب : ما لفظ البحر فهو طعامه وإن كان ميتا . فهو لا يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لا عمل للإنسان ولا كلفة في اصطاده كالذي يطفو على وجهه والذي يقذف به إلى الساحل والذي ينحسر عنه الماء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لافرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال : صيده الطري وطعامه المالح المسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء . ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندي : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المتخذ من حيوانه سواء صدموه أنتم أو صاده لكم غيره كم أو ألقاه البحر إليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله « متاعا » فعناه لأجل تمتيعكم به أو متعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر

﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دتم حراما ﴾ هذا أعم من تحريم قتل الصيد فإنه يشمل أخذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله وإن صاده غير المحرم مطلقا ، والتحقيق التفصيل ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعائه أو اذنه لا يحل للمحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدي منه له محرم فهو حل له . وقد قلنا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الأحاد . وقد أجاز الجمهور ومنعه بعض الحنابلة مطلقا . وبعض العلماء تفصيل فيه لا يحل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبي قتادة قال : كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية، فابصروا حمراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعالي فلم يؤذنوني وأحبوا لو أني أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقامت الى الفرس فأسرجه ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا : والله لا نعينك عليه ، فغضبت فترأت فأخذتهما ثم ركبت فشددت على الحمار فققرته ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم انهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت العضد معي فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال «هل معكم منه شيء؟» فقلت نعم ، فنارلته العضد فأكلها وهو محرم ، وفي رواية لهم «هو حلال فكلوه» وفي رواية لمسلم «هل شار اليه انسان أو أمره بشيء؟» قالوا : لا ، قال «فكلوه» ولفظ البخاري «هل أشار اليه أحد أن يحمل عليها أو أشار إليها؟» قالوا لا ، قال «فكلوا ما بقي من لحمها» ورواية الثاثير مبنية على أن ماصاده أبو قتادة كان أتاناً لا حمراً ، ففي رواية البخاري : فرأينا حمراً وحشاً فحمل عليها أبو قتادة فققر منها أتاناً الخ وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض . وفي رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ : واني انما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل ، وسنده جيد وقد استغربوا هذه الزيادة وشكوا في كونها محفوظة ، لمخالفتها رواية الصحيحين ، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك ، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا اذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة ، وفي هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال : خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمراً فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت اني لم أكن أحرمت واني انما اصطدته لك الخ ما تقدم ، واستشكلوه بأنه كيف جاز أن يترك الاحرام وهو معهم ، والصواب كما قال ابن عبد البر - ان النبي ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو فلذلك لم يكن محرماً . فعلى هذا لا يكون تعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر

وروى أحمد والشيخان عن الصعب بن جثامة أنه أهدى الى رسول الله ﷺ حميراً وحشياً وهو بالابواء أو بؤدان (كلاهما في طريق مكة) فردّه عليه ، فلما رأى ما في وجهه قال « إننا لم نرده عليك إلا أنا حرّم »

وروى الشافعي وأحمد وأبوداود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث جابر أن النبي ﷺ قال « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصد لكم » وله طرق لا تحلو واحد منها من علة ، قال الشافعي : هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس ﴿ واتقوا الله الذي اليه تحشرون ﴾ فلا تحلوا ما حرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون اليه ، أي تجمعون وتساقون اليه يوم الحساب

(١٠٠) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقِلَادَ . ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تمة السياق السابق ، وقد ذكر الله تعالى فيه ان جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة ، وأريد بالكعبة هنالك حرما وجوارها الذي تؤدي فيه المناسك كما تقدم ، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها ولذلك بينها بالبيت الحرام ، وذكر الهدى أيضا

وقال الرازي : اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين (أي هنا) ان الحرم كما انه سبب لأن الوحش والطير فكذلك هو سبب لأن الناس من الآفات والمحافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة . اهـ

﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾
الجلل هنا إما خلقي تكويني وهو التصيير ، وإما أمريّ تكليفي وهو التشريع ، وسيأتي توجيه كل منهما ، و [الكعبة] في اللغة البيت المكعب أي المربع ، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز ، أو كعب الرجل وهو الناتي . عند مفصل الساق ، ومنه كعبت الجارية (البنت) وكعب ثديها يكعب اذا نتأ وارتفع فهي كاعب وكعاب ، وثدي كاعب ، والاول أصح . وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذي بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى في جزيرة العرب ، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد انما سميت الكعبة لانها مربعة ، وقال عكرمة انما سميت الكعبة لتربيعها . و (القيام) اصله القوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كالغيزان والمراد به ما يقوم به أمر الناس ويتحقق أو يستقيم ويصلح ، وقرأ ابن عامر « قياما » بكسر القاف وفتح الياء ، وهو بمعنى « قياما » وقد تقدم مثله في أول سورة النساء [الشهر الحرام] ذوالحجة الذي تؤدي فيه مناسك الحج في تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الاشهر الحرم التي كانوا يتركون فيها القتال و [الهدي] ما يهدي إلى الحرم من الانعام للتوسعة على فقرائه . و [القلائد] هنا ذوات القلائد من الهدي وهي الانعام التي كانوا يقدونها اذا ساقوها هديا ، خصها بالذكر لعظم شأنها ، وقيل هي على معناها الاصلي وهو ما يقلد به الهدي من النبات ، وكذا ما كان يتقلد به مریدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم في عهد الجاهلية . وتقدم تفصيل القول في ذلك أول السورة

والمعنى على الوجه الاول في الجعل أن الله تعالى جعل الكعبة التي هي البيت الحرام قياما للناس الذين يقيمون بحوارها والذين يحجونها ، أي سببا لقيام صالحهم ومنافعهم بايداع تعظيمها في القلوب ، وجذب الافئدة اليها ، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاورتها وحجابها ، وتسخيرهم لطلب الارزاق اليها . فهذا هو الجعل الخلقى التكويني . ويؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي حكاه الله تعالى عنه بقوله (٣٧ : ١٤) ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم . ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا (وفي معناه قوله تعالى (٥٧ : ٣٨) وقالوا ان تتبع الهدي معك فتخطف من أرضنا . أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبي اليه ثمرات نس شيء رزقا

من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى (٦٧:٣٩) أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ...)

والمعنى على الوجه الثاني أنه جعلها قياما للناس في أمر دينهم المذهب لأخلاقهم المزيكي لأنفسهم ، بما فرض عليهم من الحج الذي هو من أعظم أركان الدين لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية - وتقدم بيان بعض حكمه وسيأتي لها مزيد إن شاء الله تعالى - وما شرع في مناسك الحج من الصدقات والذبايح التي تظهر فاعلمها من رذيلة البخل وتحميه وتحبب إليه الفقراء والمساكين ، ويتسم بها رزق أهل الحرم . وهذا هو الجعل الامرى التشريعي . دع ما تستلزمه كثرة الناس هنالك من جلب الارزاق وعروض التجارة التي تقوم بها أمور المعيشة

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض) أنه فسر القيام هنا بقوله : قياما لدينهم ومعالم لحجهم ، وفي رواية أخرى عنه قال قيامها أن يأمن من توجه إليها ، وروى عن سعيد بن جبير فيه ثلاثة أقوال (١) صلاحا لدينهم (٢) شدة لدينهم (٣) عصمة في أمر دينهم . فهذه أقوال من جعل القيام دينيا فقط ، وإنما هو ديني دنيوي ، لأن أهل الحرم وحججه ما كانوا ليجدوا فيه ما يعيشون به من الغذاء ، وما يأمنون به على أنفسهم الهلاك ، لولا أن جعل الله الكعبة والشهر الحرام والهدي والقلائد قياما لأمر المعيشة ، كما جعلها قياما لأمر الدين ، ولكن خص بعضهم القيام الدنيوي بزمان الجاهلية

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ولم يكن في العرب ملوك يدفع بعضهم عن بعض فجعل الله لهم البيت الحرام قياما يدفع بعضهم عن بعض به - والشهر الحرام كذلك يدفع الله بعضهم عن بعض بالشهر الحرم والقلائد ، ويلقى الرجل قاتل أبيه وابن عمه فلا يعرض له وهذا كله قد نسخ

وروى ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال : جعل الله البيت الحرام والشهر الحرام قياما للناس يأمنون به في الجاهلية الاولى لا يخاف بعضهم بعضا حين يلقونهم عند البيت أو في الحرم أو في الشهر الحرام

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد) قال حواجز أبقاها الله في الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يُتناول ولم يُقرب ، وكان الرجل لو لقي قاتل أبيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقي الهدي مقلداً وهو يأكل العصب ^(١) من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحتمه ومنعته من الناس . وكان إذا نفر [أي عاد من الحج] تقلد قلادة من الازخر أو من السممر ^(٢) فمنعته من الناس ^(٣) حتى يأتي أهله - حواجز أبقاها الله بين الناس في الجاهلية اهـ

والختار أن جعل الله تعالى هذه الاشياء قياما للناس هو جعل تكويني تشريعي معاً وهو عام شامل لما تقوم به وتتحقق مصالح دينهم ودنياهم ، وشامل لزمان الجاهلية وعهد الاسلام ، ولكن له في كل من العهدين صورة خاصة — ففي عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعي أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشريعة ابراهيم واسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى التكوينية ظاهرة فيهم كما تقدم بيانه آنفاً ، وسبق ما في معناه في سورة آل عمران . وأما في عهد الاسلام فالتشريعي أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ أي فعل ذلك الجعل لاجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه انه تعالى يعلم ما في العالم العلوي والسفلي وان علمه محيط بكل شيء ، وذلك انه عز وجل جعل في قلوب العرب في طور جاهليتها وغلظتها وتفاניה في الغزو والسلب والنهب تعظيماً لهذا المسكان وللأعمال التي تعمل فيه وللزمن الذي فيه تؤدي هذه الاعمال هنالك منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سببا لحقن الدماء وسعة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

«١» العصب بالتحريك أطناب المفاصل التي تلتصق بينها وتشدها وهي لا تمنع ولا تهضم فلا تغذي «٢» الازخر نبات عطري كثير في الحرمين ، والسممر بالتحريك شجر معروف «٣» منعه حمته وحفظته فلا يعتدي عليه أحد لاجلها

والمدينة في القديم والحديث — بله أُم البداوة — عن تأمين الناس في قطر من الاقطار وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيها قتال ولا قتل ولا عدوان ، وكذلك جعل في أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية والدينية والدنيوية كما علم مما مر آنفا بالاجمال ، ومما يبينه في غير هذا المكان من حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التي عليها مدار قيام أمر الناس ثبوتا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ما ذكر على أن جعل البيت الحرام والشهر الحرام والهدي والقلائد قياما للناس لم يكن إلا لحكمة بالغة صادرة عن علم بخفايا الامور وغاياتها ، وكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما في السموات وما في الارض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وانه عليم بكل شيء . فلا تخفى عليه خافية . على ان آياته الدالة على علمه بما في السموات والارض وبغير ذلك أعم وأظهر في نظر العقل من جعله بعض الامكنة والازمنة سببا لدفع الشقاوة عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فان سنته تعالى في الفلك وسير الشمس والقمر وغيرهما بحسبان ، وفي عالم الجباد والنبات والحيوان ، لا يعترها من الشبهات ما يعترى السنن المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يغفلون عنها

- (١٠١) اِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(١٠٢) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ
(١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ

أرشدنا حل شأنه في الآية التي قبل هذه إلى بعض آيات علمه في خلقه وأمره ، وأرشدنا في هذه إلى العلم أن العليم بكل شيء ، الذي ظهرت آيات علمه وحكمته في خلق السموات والارض ، كما ظهرت في جعل البيت الحرام قياما للناس لا يمكن أن يترك الناس سدى ، كما انه لم يخلقهم عبثا ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يجعل الذين اجترحوا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوي بين الطيب

والخبيث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ لمن دسّ نفسه بالشرك والفسوق والعصيان ﴿وان الله غفور رحيم﴾ لمن زكى نفسه بالأعمال الصالحة مع التوحيد والامار ، فلا يؤاخذ به بما سلف قبل الايمان ، ولا بما يعمل من السوء بجهالة اذا بادر الى التوبة والاصلاح ، ولا بالاعم ، اذا اجتنب كبائر الانثم والفواحش ، بل يستر ذنبه ويمحوه ، فيضمحل في ايمانه وعمله الصالح ، كما يستر القدر القليل ، ويضمحل بما يغمره من الماء الكثير ، ويخضع فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

فالآية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهي وعيد لمن كفر وتولى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة في كثير من الآيات ، وأهل في تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة الى أن العقاب قد ينتهي بالمغفرة والرحمة فلا يدوم لأن رحمة تعالى سقت غضبه كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لانفسهم (ويعفو عن كثير) وأعاد اسم الجلالة في مقام الاضمار للدلالة على ان مغفرته ورحمته ثابتان له بالاصالة

﴿ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبذلون وما تتعمدون﴾ هذا بيان لوظيفة الرسول في إثبات كون الجزاء بيد الله العليم بكل شيء ، وهي ان الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يديه المكلفون من الاعمال والاقوال وما يكتبونه منها فيكون أهلاً لحسابهم وجزائهم على أعمالهم ، وإنما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والضلال من الخوف من معبوداتهم الباطلة والرجاء فيها ، والتماس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من بلغهم هم المسؤولين عند الله تعالى ،

والله وحده هو الذي يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها، فيكون جزاؤه حقاً وعدلاً، ويزيد المحسنين كرمًا منه وفضلاً (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) فلا تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد (٤٠: ١٣) فانما عليك اللالغ وعلينا الحساب) وقوله في سورة الانعام (٤٨: ٦) وما ترسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٤٩) والذين كذبوا بآياتنا يمسمهم العذاب بما كانوا يفسقون (٥٠) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم أني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي . قل هل يستوي الاعمى والبصير ، أفلا تتفكرون ؟ (٥١) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون (

وأما الشفاعة الواردة في الاحاديث فلا تناقض الشفاعة المنفية هنا وفي آيات أخرى - لانها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عقبه ماسبق به علمه واقتضته حكمته بحسب ما في كتابه، تكريماً للداعي الشفيع من غير أن يكون مؤثراً في علم الله ولا في إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر في القديم ، (هو الاول والاخير والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطاً بالاعمال ، أراد أن يبين ما يتعلق به الجزاء من وصف الاعمال والعاملين لها، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب على كل منهما ما يليق بهما، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث، فقال ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة : لا يستوي الخبيث والطيب ^(١) من الاشياء، والاعمال والاموال - كاضرار والنافع، والفاسد والصالح ، والحرام والحلال - ولا من الناس كالظالم والعاقل ، والجاهل والعالم، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر، والمؤمن والكافر. فلكل من الخبيث والطيب في القسم الاول حكم يليق به عند الله تعالى، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء

(المائدة:س٥) تفضيل الطيب على الخيث ولو كثر الخيث ١٢٣

وَمَكَانٌ يَسْتَحِقُّهُ بِحَسَبِ صِفَتِهِ (١٣٩:٦) سَيَجْزِيهِمْ وَصْفُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (يُضَعُّ كُلُّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ بِحَسَبِ عِلْمِهِ ، وَلَعَلَّ نِكْمَةَ تَقْدِيمِ الْخَيْثِ فِي الذِّكْرِ كَوْنُ السِّيَاقِ لِلْإِهْتِمَامِ بِأَزَالَةِ شَبْهِةِ الْمَغْتَرِبِينَ بِكَثْرَتِهِ وَلِذَلِكَ قَالَ ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَيْثِ﴾ الْخُطَابُ مِنَ الرَّسُولِ لِكُلِّ مَكْلَفٍ بَلَفْتُهُ دَعْوَتُهُ كَمَا تَقَدَّمَ أَيُّ وَلَوْ أَعْجَبَكَ أَيُّهَا السَّامِعُ كَثْرَةُ الْخَيْثِ مِنَ النَّاسِ وَجَاهِهِمْ ، أَوْ مِنَ الْأَمْوَالِ الْحَرَمَةِ لِسَهُولَةِ تَنَاوُلِهَا وَالتَّوَسُّعِ فِي التَّمَتُّعِ بِهَا ، كَأَكْلِ الرِّبَا وَالرِّشْوَةِ وَالْغُلُولِ وَالْخِيَانَةِ ، أَوْ لِدَعْوَى أَصْحَابِهَا أَنَّهَا دَلِيلٌ عَلَى حُبِّ اللَّهِ لَهُمْ وَرِضَاهُ عَنْهُمْ إِذْ فَضَّلَهُمْ بِهَا عَلَى غَيْرِهِمْ (وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَنْحَنُ بِمُعْذِرِينَ) أَيُّ لَا يَسْتَوِيَانِ فِي أَنْفُسِهِمَا وَلَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَوْ فَرَضَ أَنَّ كَثْرَةَ الْخَيْثِ أَعْجَبَتْكَ وَغَرَّتَكَ فَصَرْتَ بَعِيدًا عَنْ إِدْرَاكِ حَقِيقَةِ الْأَمْرِ ، وَهِيَ أَنَّ الْقَلِيلَ مِنَ الْحَلَالِ كَرَاتِبِ الْحَاكِمِ الْعَادِلِ وَرِيحِ النَّاجِرِ الصَّادِقِ ، خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْحَرَامِ كَالرِّشْوَةِ وَالْخِيَانَةِ ، بِاعْتِبَارِ حَسَنِ الْعَاقِبَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، كَمَا أَنَّ الْقَلِيلَ الْجَيِّدَ مِنَ الْغَذَاءِ أَوْ الْمَتَاعِ خَيْرٌ مِنَ الْكَثِيرِ الرَّدِيِّ الَّذِي لَا يَغْنِي غِنَاءً ، وَلَا يَفِيدُ فَائِدَةً بَلْ رُبَّمَا يَضُرُّ آكَلَهُ وَيُفْسِدُ عَلَيْهِ مَعِدَتَهُ كَذَلِكَ الْقَلِيلُ الطَّيِّبُ مِنَ النَّاسِ خَيْرٌ مِنَ الْكَثِيرِ الْخَيْثِ قَافِلَتُهُ الْقَلِيلَةُ مِنْ أَهْلِ الشُّجَاعَةِ وَالثَّبَاتِ وَالْإِيمَانِ تَغْلِبُ الْفِتْنَةُ الْكَثِيرَةُ مِنْ ذَوِي الْجَبِينِ وَالتَّخَاذُلِ وَالشَّرْكِ ، وَإِنْ أَفْرَادًا مِنْ أُولِي الْبَصِيرَةِ وَالرَّأْيِ ، لِأَيَّتُونِ بِمَا تَعْبِزُ عَنْهُ الْجَمَاعَاتُ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْعَالَمِ الْحَكِيمِ يَسْخَرُ لِحُدُومَتِهِ أَوْفَاءَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟)

كَانَ الْمَشْرُكُونَ يَفْخَرُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ بِكَثْرَتِهِمْ وَيَعْتَزُّونَ بِهَا (وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا) فَضَرَبَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ مِثْلَ الْكَافِرِ الَّذِي فَآخِرَ الْمُؤْمِنِ بِقَوْلِهِ (أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا) وَكَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ أَمْرِهِ خَسِرَ أَوْ قَالَ لَهُمْ (١٩:٨) وَلَنْ تَغْنِي عَنْكُمْ فَتَنُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ) ثُمَّ قَالَ لِلْمُؤْمِنِينَ تَثْبِيْتًا لَهُمْ حَتَّى لَا تَرْوِعَهُمْ كَثْرَةُ الْمُشْرِكِينَ فِي عَدَدِهِمْ وَعَدْدِهِمْ (٢٦:٨) وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَفَتَكُمْ النَّاسُ فَأَوَّكُواكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصَرِهِ) وَجَاءَتْ هَذِهِ الْآيَةُ بِالْقَاعِدَةِ الْعَامَّةِ وَهِيَ أَنَّ الْعِبْرَةَ بِصِفَةِ الشَّيْءِ لَا بِعَدَدِهِ ، وَأَمَّا تَكُونُ الْعِزَّةُ بِالْكَثْرَةِ بَعْدَ التَّسَاوِيِّ فِي الصِّفَاتِ

ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهل الغرورُ بالكثرة مطلقاً قال تعالى تعقيباً على ما أثبتته من تفضيل الطيب على الخبيث وان كثر الخبيث ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أي فاتقوا الله يا أصحاب العقول الراجحة ولا تغفروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أهل الباطل والفساد من الخبيثين ، فان تقوى الله تعالى هي التي تنظمكم في سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلحين ، أي الفائزين بخير الدنيا والآخرة

وأما خص أولي الالباب بالذكر في عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف في صدرها لان أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الامور التي تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل في حقيقتها وصفاتها ، فلا يضررون على الغرور بكثرة الخبيث ، بعد التنبيه والتذكير ، وأما الاغرار الغافلون الذين لم يبرنوا عقولهم على الاستقلال في النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكور ، بل لا يعتبرون بما يبرون بأعينهم ويسمعون بأذانهم من حوادث الاغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولان عواقب الامم والدول التي اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتي العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقاً وأعمالاً (والعاقبة للمتقين) وروى عن السدي أن المراد بالخبيث هنا المشركون وبالطيب المؤمنون وروى عن أبي هريرة قال : لدرهم حلال أتصدق به أحب إلي من مئة الف ومئة الف حرام فان شئتم فافقروا كتب الله (قل لا يستوي الخبيث والطيب) وروى ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن الاسكندراني قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد انكسر فكتب اليه عمر إن الله يقول (لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) فان استطعت أن تكون في العدل والاصلاح والاحسان بمنزلة من كان قبلك في الظلم والفجور والعدوان فافعل . ولا قوة إلا بالله . فهذه الآية قاعدة في التشريع وبرهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهديب

(١٠٤) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنِ اَشْيَآءٍ اِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ

تَسُوْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوْا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ، دَفَعَ اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَفِرِيْنَ

قال الرازي : في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ماعلى الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا متقادين له ، ومالم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ، فانكم إن خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما يشغل عليكم ويشق عليكم (الثاني) أنه تعالى لما قال « ماعلى الرسول إلا البلاغ » وهذا ادعاء منه الرسالة (؟) ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا - إلى قوله - قل سبحان ربي اهل كنت إلا بشرأرسولا؟) والمعنى أني رسول أصرت بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس في وسعي ، ولعل اظهارها يوجب مايسوؤكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك ، وربما كان ظهورها يوجب مايسوؤهم (الوجه الثالث) أن هذا متصل بقوله ١ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية ان تبد لكم تسوؤكم . اه كلام الرازي بنصه وضعف عبارته وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول الرسالة مناسبة خاصة قريية ، ولهما موقع من مجموع السورة ينبغي تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر ما نزل من السور كما قالت عائشة وسورة النصر كما قال ابن عباس وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى في أوائلها بكامل الدين ، وإتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن بصرح فيها بأن الرسول قد أدى ما عليه من وظيفة البلاغ ، الذي كل به الاسلام وأنه لا ينبغي للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سببا لكثرة التكاليف التي يشق على الامة حملها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر رها . وهو معصوم من كتمان شي . مما أمره الله بتبليغه

فان قيل : إذا كان الامر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهي وبين الخبر باكمال الدين ، ولم يتصل به في النظم الكريم ، قلت : تلك سنة القرآن في تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرهما لما يناهى مراراً من حكمة ذلك . وهاك أقوى ماورد في أسباب نزول الآيتين :

روى احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال : خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلاً قط وقال فيها « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً » قال فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين ^(١) فقال رجل : من أبي ؟ قال « فلان » فنزلت هذه الآية (لا تسألوا عن أشياء) قال الحفاظ ابن كثير « وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لا تسألوني اليوم عن شيء إلا بينته لكم » فأشفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون بين يدي أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لا يميناً ولا شمالاً إلا وجدت كل رجل لا فارق رأسه في ثوبه يبكي ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى الى غير أبيه فقال : يا نبي الله من أبي ؟ قال « أبوك حذافة » قال ثم قام عمر - أو قال فأنشأ عمر - فقال رضيته بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً عائداً بالله - أو قال - أعوذ بالله من شر الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم أر في الخير والشر كالיום قط

(١) روي بالمجمة وبالمهمله وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء ههنا

فالاول البكاء الذي يخرج به الصوت من الحياشيم مع غنة والثاني البكاء المرتقم من الصدر وهو دون التحيب

صورت لي الحنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أي الشيخان) من طريق سعيد ، ورواه معمر عن الزهري عن أنس بنحو ذلك أو قريباً منه . قال الزهري فقالت أم عبد الله بن حذافة : مارأيت ولداً أعق منك (قالت) أكنت تأمن أن أمك قد قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس ؟ فقال والله لو ألحقني بعد أسود للحقته

وقال ابن جرير أيضاً حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وهو غضبان محمراً وجهه حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال أين أبي ؟ قال « في النار - فقام آخر فقال : من أبي ؟ قال أبوك حذافة » فقام عمر بن الخطاب فقال رضيتم بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ، وبالقرآن إماماً ، أنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك والله أعلم من آبؤنا . قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية . اسناده جيد

وقد ذكر هذه القصة مرسلّة غير واحد من السلف منهم اسباط عن السدي فذكر ان كثير عنه مثل حديث أبي هريرة في جملة وزاد في آخر كلام عمر - فاعف عنا عفا الله عنك ، فلم يزل به حتى رضي ، فيومئذ قال « الولد للفراش وللعاهر الحجر » (ثم قال) قال البخاري : حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل : من أبي ؟ ويقول الرجل تضل ناقتة : أين ناقتي ؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) حتى فرغ من الآية كلها . تفرد به البخاري

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الاسدي حدثنا علي بن عبد الاعلى عن أبيه عن أبي البخري وهو سعيد بن فيروز عن علي قال لما نزلت هذه الآية (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قالوا يارسول الله ! أي كل عام فسكت فقالوا : أي كل عام ؟ فسكت ، قال ثم قالوا أي كل عام ؟ فقال « لا ولو

قلت نعم لو جبت - ولو وجبت لما استطعتم « فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية ، وكذا رواه الترمذي وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذي غريب من هذا الوجه ، وسمعت البخاري يقول أبو البخاري لم يدرك عليا . اهـ

أقول منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البخاري هو سعيد ابن فيروز التابعي ثقة فيه تشيع روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة وقد عزا السيوطي في الدرالمشور حديث علي هذا إلى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازبا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال « وصححه » - والبيهقي في سننه . وفيه أن السائل الاقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضا عن الحسن من تخريج عبد بن حميد وفيه « ذروني ما ذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة ولفظ البخاري « دعوني ما تركتكم » ولفظ مسلم « دعوني ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »

قال القسطلاني في شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ما ذكره مسلم [أقول وكذا النسائي] من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة (رض) قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذروني ما تركتكم » الحديث وأخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) اهـ وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائي عن أبي هريرة قال خطب رسول الله ﷺ الناس فقال « إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج » فقال رجل في كل عام ؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال « لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها . ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بذنرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا

أمرتكم بالشيء (وفي نسخة بشيء) فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وروى عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وإن الاقرع بن حابس قال : كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال « لو قلت نعم لوجبت ثم إذا لا تسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » وفي فتح الباري ان ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم ان السؤال عن الحج كان يوم خطب ﷺ وقال « لا يسألني أحد عن شيء إلا أخبرته » وقال ابن جرير : حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس (لا تسألوا عن أشياء) قال هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ، ألا ترى انه يقول بعد ذلك : ما جعل الله من كذا ولا كذا ، قال وأما عكرمة فانه قال إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال (قد سألتهم قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال فقلت قد حدثني مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فمالك تقول هذا ؟ فقال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله ﷺ المسائل ، كسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « ان الله فرض عليكم الحج » ففي كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاهر الاخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذي رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب . ولكن الاخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول به من أجل ذلك ، على انه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي كانت فيما سألوا النبي ﷺ عنه من المسائل التي كره الله لهم السؤال عنها الخ ما قاله وفيه أن تلك الاخبار صحاح فوجب ترجيحها ، يشير الى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راوينا عنه قد ضعفه الامام أحمد وقال مرة : ليس بقوي . وقال أبو حاتم : تكلم في سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة في الجمع بين أمثال هذه الاحاديث : أن يقال ان النهي في الآية

يشمل كل ماورد في سبب نزولها وكل ما هو في معناه ، وليس كل ما روي في أسباب النزول كان سبباً حقيقياً ، بل كانوا يقولون في كل ما يدخل في معنى الآية ويشمله عمومها انها نزلت فيه ، وكثيراً ما ينقلون كلام الرواة بمعناه فيجزيه منطوقه متعارضاً وقد بينا هذه المسألة مراراً . وأبعد ما قيل في أسباب نزول هذه الآية ان بعضهم كان يسأل النبي عن الشيء امتحاناً أو استهزاءً ، وهذا لا يصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب في الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهياً لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، وانما يجوز أن يكون في الآية تعريض بالكافرين والمنافقين وفي بعض روايات حديث أنس بن مالك : ان الناس سألو النبي ﷺ حتى أحفوه بالمسألة الخ الحديث المتقدم . وفي حديث لأبي موسى الأشعري في الصحيحين بمعناه : فلما أكثروا عليه المسألة غضب وقال « سلوني » فبعض العلماء يرى ان النهي عن السؤال في الآية لهذا الاحفاء والاغضاب الذي آذوا به الرسول ﷺ ولكن ما شرط في النهي وما علل به ينافي ذلك والقول الجامع للروايات والمتبادر من اللغة في معنى الآية ما يأتي

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ﴾ [شياء] اسم جمع أو جمع لكلمة [شيء] وهي أعم الالفاظ مطلقاً أو الالفاظ الدالة على الوجود فتشمل السؤال عن الاحكام الشرعية ، والعقائد والاسرار الخفية ، والآيات الكونية ، اذا تحقق فيما ذكر معنى الجملتين الشرطيتين ، والمقصود أولاً وبالذات النهي عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكليف ، ويلييه السؤال عن الامور الغيبية أو الاسرار الخفية المتعلقة بالاعراض ، وغير ذلك من الاشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سبباً للمساءة ، إما بشدة التكليف وكثرتها ، وإما بظهور حقائق قضيح أهلها . ولكن حذف مفعول « تسألوا » يدل على العموم ، أي ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبداءها سبباً لمساءة تكلم ، فهي تتضمن النهي عن الفضول ومالا يعني المؤمن .

ومن المقرر في قوانين العربية ان شرط « إن » مما لا يقطع بوقوعه ، والخزائن تابع للشرط في الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤم » دون « اذا »

أبديت لكم تسوءكم « دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف في وجوب الالتئام عن السؤال عنها .

وبهذا يسقط قول من يقول ان أمثلة المسائل المنهي عنها الواردة في أسباب النزول مما لا يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه ساراً له وكذلك من سأل عن الحج اذ كان جوابه "تخفيف عنه وعن الامة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لا في كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا في كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهي بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرة بأن على احتمال وقوع شرطها لا على القطع بوقوعه

ويدل على هذا الذي قررناه قول النبي ﷺ للاعرابي الذي سأله عن الحج « وبحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت « الخ ما تقدم ، وفي رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه إنما أهلك الذين قبلكم أمة الحج » فهو صريح في كون احتمال قوله « نعم » كان كافياً في وجوب ترك ذلك السؤال ، ويدل عليه أيضاً في سؤال عبد الله بن حذافة عن أبيه قول أمه له: ما رأيت ولداً أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس ؟ وسأني رأيتني في جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أي وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التي من شأنها أن يكون إبدائها مما يسوءكم حين ينزل القرآن في شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل اليكم فان الله يبدى لكم على لسان رسوله ، وبهذه القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فانه بعد ايراد الوجوه السابقة في السؤال عند تفسير صدر الآية قال في تفسير هذه الجملة مانصه

« يقول تعالى ذكره للذين نهام من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهام عن مسألتهم اياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم — قبل نزول القرآن بذلك — يأبها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولي مما لم أنزل به كتاباً ولا وحياً لا تسألوا عنه

فأنكم إن أظهر ذلك لكم تبيان وحي وتنزيل ساء لكم ، لأن التنزيل بذلك إذا جاءكم فأنما يجيشكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بإيجاب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفي ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحريم ما لم يأتيه بتحريمه وحي كنتم من التقديم عليه في فسحة وسعة ، وإما بتحليل ما تعتقدون تحريمه وفي ذلك لكم مساءة لنفلكم عما كنتم ترونه حقاً إلى ما كنتم ترونه باطلاً ، ولكنكم إن سألتهم عنها بعد نزول القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها في كتابي إلى رسولي اليكم يبين عليكم ما أنزله اليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيل وحي

« وذلك نظير الخبر الذي روي عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ الذي حدثناه هناد بن السري قال حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبي هند عن مكحول عن أبي ثعلبة الحشبي قال « ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ثم روى [ابن جرير] مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسير الآية . وروي عن ابن عباس أنه قال : لا تسألوا عن أشياء ان نزل القرآن منها بتعليق ساء لكم ذلك ولكن انتظروا فإذا نزل القرآن فأنكم لا تسألون عن شيء . إلا وجدتم تبيانه اه وظاهر كلامه ان الحديث موقوف على أبي ثعلبة وستعلم انه مرفوع

وقال الحافظ ابن كثير في بيان هذا الوجه « أي لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها فلهذا قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضييق وقد ورد في الحديث « أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتهم عن بيانها بينت لكم حينئذ لاحتياجكم اليها [عفا الله عنها] أي ما لم يذكره في كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكنت عنها ، وفي الصحيح عن رسول الله ﷺ انه قال « ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » وفي الحديث الصحيح أيضاً « ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها »

أقول أما حديث « ذروني ما تركتكم » وفي رواية بلفظ « دعوني » فهو في

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم . وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني . وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الأربعين النووية ^(١) عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي حديث حسن رواه الدارقطني وغيره ونم وجه ثان في معنى الجملة وهو أنه يقول : إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكما يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب مالا بد لهم منه إصلاح أمري معادهم ومعاشهم - ويفحوى الخطاب أو الإشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمور مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الاحكام والسياسة من أنفسهم أيضا ، لأنه يتقرر بتشاور أولي الامر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الامر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع إليه تعالى لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسؤكم وتخرجكم ، ومتى سألتهم عنها في عهد التشريع لا بد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الأربعين النووية أول كتاب تلقينه عن الشيوخ . قرأته في بلدنا (القلمون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ محمود نشابة رحمه الله تعالى وأجازني به وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

١٣٤ ضعف تفسير ما وعد باظهاره من المسائل بالآيات، والاخبار (التفسير ج ٧)

الله اليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم في غنى عنها [وسيأتي تفسير هذا المبحث قريباً عقب تفسير الآيات]

فحاصل هذا الوجه أن السؤال عن تلك الاشياء في زمن نزول القرآن يقتضي ابداءها لكم ، وابدائها يقتضي مساءةكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة وحاصل الوجه الاول تحريم السؤال عن الاشياء التي من شأن ابدائها أن يسوء السائلين إلا في حالة واحدة وهي أن يكون قد نزل في شأنها شيء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامرأ فيه كما وقع في مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة (تقدم بياها بالتفصيل) فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهي . وإنما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الاشياء بشرطه لاعلى وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر في السؤال عن الاشياء التي تقتضي اجوبتها تشريعاً جديداً وأحكاماً تزيد في مشقة التكليف . ولا يظهر البتة في سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحي الآيات لعنادهم ومشابغتهم ، وكون الاجابة تقتضي هلاكهم اذا لم يؤمنوا بها ، كما هي سنة الله فيمن قبلهم (فان قيل) إنما هذا الوعد للمؤمنين ، وإنما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين (قلنا) لو أن المؤمنين فعموا من الآية أنهم يجبواون إلى مايقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الامور الواقعة التي تقتضي أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره في طلب الاحكام ، ولا سيما الاشياء الشخصية كسؤال بعضهم عن أبيه ، فاذا صح أنه مراد من الآية فوجهه - والله أعلم - أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المعانيات واظهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً في إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذوي القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندني أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعي لاغيبي ، بدليل قوله بتلك

« المناسبة » الولد للفراش » فكانه قال له : أبوك الشرعي من ولدت على فراشه وهو حذافة بن قيس : وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ما ينفعهم من السؤال ، فهو من قبيل ماورد في تفسير (بسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة (ج ٢)

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقيم - وقد غفل جمهور الاصوليين عن الاستدلال بها - وبيان ذلك أن ما يستل عنه إما أن يكون مما يطلب العلم به كالعقائد والاخبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الاحكام . وتأخير البيان - دع تركه وعدمه - يقتضي الاقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم . ولا يدخل في هذا ولا ذلك السؤال عن الامور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته ، ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) فان كان داخلها فيها فخكته - والله أعلم - ان عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككاً له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهباً غريباً في الآية وتعليل إبداء الاشياء المستثول عنها بما يوجب المساءة في كل من نوعها فقال : والمراد بها ما يشق عليهم ويغهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها ، والاسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ، ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكما أن السؤال عن الامور الواقعة مستتبع لابدائها ، كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب ، واجترائهم على المسألة والمراجعة ، وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكيته . اهـ

ثم أورد على ماقرره - بعد أن استشهد عليه بماورد في سبب نزول الآية - ثلاثة إیرادات وأجاب عنها فقال :

(إن قلت) تلك الاشياء غير موجبة المساءة البتة ، بل هي محتملة لايجاب المسرة أيضاً ، لان إيجابها للاولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة الاخرى قطعاً ، وليست إحدى الخييتين محققة عند السائل ، وإنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساء ؟
(قلت) لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد المنهي وتشديده ،
لأن تلك الحثية هي الموجبة للانتها . والانزجار لاحثية إيجابها للمسرة ، ولاحيثية
تردها بين الإيجابين

(ان قيل) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساء
مستلزم لابتدائها البتة كما مر ، فلم تخلف الابداء عن السؤال في مسألة الحج حيث لم
يفرض في كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود المنهي ، وما ذكر في الشرطية إنما هو السؤال
الواقع بعد وروده ، اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه
(إن قيل) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين
الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله
فلا يكاد يتمشى ، لان ما يتعلق به الابداء هو الذي وقع في نفس الامر ولا مرد له ،
سواء كان السؤال قبل المنهي أو بعده ، وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كافي مسألة
عبدالله بن حذافة ، فيكون هو الذي يتعلق به الابداء لا غيره ، فيتعين التخلف حتما
(قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التعيين ، فان المنهي عنه في الحقيقة إنما هو
السؤال عن الاشياء الموجبة للمساء الواقعة في نفس الامر قبل السؤال ، كسؤال
من قال : أين أبي ؟ لا عما يعنها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند
المكلفين حتي يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع . ا هـ

وحاصل ما ذهب اليه أن المراد من الآية نهي المؤمنين عن السؤال عما يعلمون
أن الجواب عنه يسوؤهم من الاخبار والاحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون
محتملا للمسرة والمساء . وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد . وأن من
سأل عن شيء مما يتعلق بالاحكام في زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لا يكون إلا
بالتشديد عقوبة له ولجميع الامة على إساءة أدبه . وإن هذا المذهب بعيد عن العقل
والفعل ، غير منطبق على عموم الرحمة وبسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند
كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا في ظواهر مدلول اللفظ . ولا تتوسع في بسط الاعتراض

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذي هدانا الله تعالى اليه

أما قوله تعالى ﴿عفا الله عنها والله غفور حلیم﴾ فقد روي في تفسيره قولان (أحدهما) مارواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا اليه فيما نقلناه عنه : ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الاشياء التي نهيتهم عن السؤال عنها هي مما عفا الله عنه بسكونه عنه في كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأبدوا هذا القول بحديث أبي ثعلبة الخشني إذ قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لاشياء كما قال بعضهم أو هي استئناف بياني يتضمن تعليل النهي ، وهو يناسب كون النهي عن المسائل المتعلقة بالتشريع (ثانيها) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهي فلا يعاقبكم عليها لسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق (عفا الله عما سلف) وقوله (الامائد سلف) ولا مانع عندنا بمنعنا من إرادة المعنيين معا فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجمعة تلك المعاني أو منفردة ما لم يمنع مانع من ذلك كان تكون لك المعاني مما لا يمكن اجتماعها شرعاً أو عقلاً ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية.

ثم قال تعالى ﴿وقد سألنا قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ أي قد سأل هذه المسألة - أي هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أي أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائها لهم كافرين بها فان الذين أكثروا السؤال عن الاحكام التشريعية من الامم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمرهم ، وتركوا شرعهم لاستنقلهم العمل به ، وأدى ذلك الى استنكاره واستقباحه أو الى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الغلاك في الدنيا قبل الآخرة . والاخبار الغيبية كآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير في هذه الآية على تفسير المسائل التي سالوها وكفروا بها بالآيات التي يؤيد الله بها

الرسول عليهم السلام ، وذكر ابن كثير المعنيين الذين قررناهما آنفاً واستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تنمة لما قبلها ، وبينا سبب ذلك النهي الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الاول ما ورد في حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام يفضي الى الكفر وأما يظهر ذلك بالوجه الذي قررناه وبيناه ولم نر أحدا سبقنا اليه وقد يكون مما لم نره وهو الاكثر والعبرة في هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا باقيستهم دائرة التكليف وانتبهوا بها إلى العسر والخرج المرفوع بالنص القاطع فأفضى ذلك الى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بجملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم ، ولا بد لنا من عقد فصل خاص في تفصيل هذا البحث .

علاوة في بيان كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والتنطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات وأحكام الحلال والحرام - مخلا بيسر الاسلام ومنافيا لمقصده

نفتتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكبر من مقاصد لا وسائل ، يتجلى بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وآتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل القول فيها في تفسير اليوم أكلت لكم دينكم (من هذه السورة ^(١))

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الخرج كما نطق به النص في آية الوضوء . من هذه السورة ^(٢) وفي سياق آيات الصيام من سورة البقرة - وتقدم تفسير النصين - وسيأتي نص آخر في معنى نص آية الوضوء في آخر سورة الحج وقال تعالى في سورة الاعلى (ونيسرك لليسرى) - أي الشريعة التي تفضل

(المائدة ص ٥) (٣) القرآن أصل الدين أحكام السنة التي لا ذكر لها فيه ١٣٩

غيرها باليسر ، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال « إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » البخاري ورواه البخاري وابن حبان من حديث أبي سعيد المقبري . وقال ﷺ « أحب الدين - وفي لفظ الاديان - الى الله الحنيفية السمحة » رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد - وذكره البخاري في ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقا - والطبراني من حديث ابن عباس . وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس . وقال « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث لابي الدرداء .

(٣) ان القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه، وقد قال الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقال (تبياننا لكل شيء) وأما الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجعلا، قال تعالى مخاطبا له (إن عليك إلا البلاغ) وقال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)

واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الاحكام التي لا ذكر لها في القرآن هل هي من رأي النبي ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحى آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعي القول الثاني . وفي صحيح البخاري [باب ما كان النبي ﷺ يسئل بما لم ينزل عليه الوحي فيقول « لأدرى » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ، ولم يقل برأي ولا قياس ، لقوله تعالى (بما أراك الله)] ويلي فيه [باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء بما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل]

ونقول: لا يتجه الخلاف إلا في الاحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأي فيرجع عنه لرأي أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الاعمال التي عملها برأيه ﷺ كما ثبت ذلك

في غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحي (*)
(٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبلغه عن الله عز وجل ، وفيما بينه
للناس من أمر دينه ، ولذلك قال في مسألة تلقيح النخل حين ظن أنه لا ينفع فتركه
بعضهم لظنه فخرس موصمه «أما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثكم
عن الله شيئا فخذوا به فاني لن أكذب على الله» وقال أيضا «أما أنا بشر مثلكم
إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإما أنا
بشر» وقال أيضا «أنتم أعلم بأمر دنياكم» رواه ابن مسلم

(٥) ان الله تعالى قد فوض الى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشاركة الخاصة
والعامة ، بشرط أن لا ينجي دنياهم على دينهم وهدى شربعتهم - فجعل الاصل في
الاشياء الاباحة بمثل قوله (هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا) وقوله (وسحر
لكم مافي السموات ومافي الارض جميعا منه) - وجعل أمور سياسة الامة وحكومتها
شورى إذ قال في وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولي
الأمر - وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى - بالتبع لطاعة الله ورسوله ،
وأرشد الى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة الى الرسول
والى أولي الامر ، كما تقدم بيان ذلك في سورة النساء [راجع تفسير «أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» ^(١) وتفسير «ولو ردهو الى الرسول وإلى أولي
الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» ^(٢)] وآتى هذه الامة الميزان مع
القرآن ، كما آناه الانبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة في الاحكام
من الدلائل والبيانات التي يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهدهم في تطبيق الأفضية
على النص ، العدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ في تدبير أمر الامة
في الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولي الرأي والفهم والمكانة المحترمة من
المؤمنين وهم كبراء المهاجرين والانصار (رض) ومنها اذنه لمعاذ عند ارساله الى اليمن

(*) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير «١» ص ١٨٠—٢٢٢ ج ٥ تفسير

«٢» ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد في القضاء. ^(١) وحديث « اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخاري من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عاياه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر في أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الامور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات تختلف باختلاف الزمان والمكان - آتاه الله تعالى وأكملها أصولاً وفروعاً . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئاً

وأما الامور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة - بين الاسلام أمم أصولها ، وما مست اليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكلامه أن ماجأت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ، ويهدي أولي الامر إلى أقوم الطرق لاقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد ^(٢)

(٧) من تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبي ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد في الدين ، أو بيان احكام دنيوية ربما توافق ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك في تفسير الآيتين ، وسنورد قريباً احاديث أخرى وآثاراً في معنى ما أوردناه في سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذي تقدم كان السلف الصالح يذمون الاحداث والابتداع

(٩) الحديث في ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق أبي عون محمد بن عبدالله الثقي عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحمصيين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذي بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخاري لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقاني فجعل الحديث موضوعاً ، وبالغ ابن القيم في اثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول (٢) راجع الفرق بين الدين والشريعة في تفسير (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

ويوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأي والقياس في الدين ، ويتدافعون الفتوى ويتحامونها ولا سيما اذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا العلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأي فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة في العبادات والمعاملات جميعا ، فجاها بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بيدة ، وبعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانه رحمة لانسبانا كورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذي تقوم عليه الحجة ، ومنها مالا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد في استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا في ذلك مذاهب بددا ، وسلكوا اليه طرائق قددا ، فكثر التكليف حتى تعمس تعلمها ، فما القول في عسر العمل بها ؟ فتسلل منها الافراد والجماعات ، وتفتست من عقولها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت في طريق الدعوة إلى الاسلام اصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأي منهم في منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول - لما وصلنا إلى هذا الحد الذي وصفناه

(٩) إن الاسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهي عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقال (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادة للمسلمين عن التفرق ، وما كان التفرق إلا من الرأي الذي اتبعوا فيه سنن من قبلهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى دخلوا جحر الصب الذي دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبراني من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « لم يزل أمر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سبايا الامم التي كانت بنو اسرائيل تسبها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطي بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة كبرواه الحفاظ ابن عبد البر في كتاب العلم

ولما كثر القول بالرأي قام أهل الاثر بردون على أهل الرأي وينفرون الناس منهم ، فكان علماء الاحكام قسمين أهل الاثر والحديث ، وأهل الرأي ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المحلصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين ، ثم حدثت المذاهب ، وبدعة تعصب الجماعة الكثيرة للواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ، فضاء العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء وبلاء لهذه الامة في دينها ودنياها

(١٠) اما اجتمعت هذه الامة على ضلالة قط ، أما أهل الصدر الاول فلم يفتتن بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم ، وكان السواد الاعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين ، وفشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لامثالهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنّة ، خاذلة للبدعة * ولغربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للاحاديث الصحيحة ولو خلت الارض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف في المقلدون المتعصبون للمذاهب ، الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين ، بردون اليه أو لا تجله نصوص الكتاب والسنة حتى بالتحريف والتأويل ، ويضعفون الصحيح ويصححون السقيم ، لهيمة السبيل الموصلة إلى دين الله القويم

إنما أعني بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، هؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » وفي لفظ « حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غربيا وسيعود غربيا كما بدأ فطوبى للغرباء » وفي رواية للثوري مذي زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم ماعدوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه ،

لضعف وعزائمهم ، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس . ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه ، وكتبوا في ذلك كتباً ، خلطوا فيها عملاً صالحاً وآخر سيئاً وجملة القول أن أنصار السنة ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين ، منهم القوي والضعيف ، ولين القول وخشنه ، والمبالغ والمقتصد ، وقد فضلت الأندلس الشرق بعد خير القرون بامام جليل منهم قوي العارضة ، شديد المعارضة ، بليغ العبارة ، بالغ الحجة ألا وهو الامام المحدث الفقيه الاصولي مجدد القرن الخامس أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم . ألف كتاباً في أصول الفقه وزوعه هدم بها القياس ، وبين إحاطة النصوص بالاحكام أبلغ بيان ، وأنحى بها على أهل الرأي أشد الانحاز . ولكنه جاء في القرن الخامس الذي تمكنت فيه المذاهب القياسية في جميع الاقطار ، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وما حبس على أهلها من الاوقاف ، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب اليها . على نصوص الشارع التي اتفق نقلة الدين على صحتها ، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الاقلون ، وعندي ان الصارف الاكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل فقهاء القياس حتى الائمة المتبوعين منهم . وقد كان أكابر العلماء في كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم ويتنافسون فيها ، ولكن قلما كانوا يقولون عنها ، إلا ما يجردونه من هفوة بردون عليها . ولذلك يعد من مناقب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ، الذي اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء ، قوله لمن سألته عن خير كتب الفقه في الاسلام : (المحلى) لابن حزم ، و (المغني) للشيخ الموفق . وفي دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الاحكام في أصول الاحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية في عصره ابن أبي شامة - فهذا الاثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها

لم يجي . بعد الامام ابن حزم من يسامي به أو يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط الا شيخ الاسلام مجدد القرن السابع احمد تقي الدين بن تيمية ، وهو قد استفاد من كتبه واستدرك عليها ،

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته في الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر
أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس ، على أنه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق
بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه
إليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم

وكان الامام أبو عبدالله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضعه ،
وكان أقرب من أستاذه الى الدين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، فلذلك كانت
تصانيفه أقرب الى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه بتعصب
مقلدة المتفقيين ، وجهل الحكام الظالمين

وان أنفع ما كتب بعدهم لانصار السنة كتاب [فتح الباري] شرح صحيح
البخاري لقاموس السنة المحيط الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني شيخ الحفاظ والفقهاء
بمصر في القرن التاسع فانه هو الكتاب الذي لا يكاد يستغني عنه أحد يخدم السنة
في هذا العصر ، لانه جامع لخلاصة كتاب السنة وزبدة أقوال العلماء في العقائد
والفقه والآداب ، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب [نيل الاوطار] شرح
مستقى الاخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب (ارشاد الفحول ، في تحقيق الحق
من علم الاصول) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن في القرن الثاني عشر : محمد
ابن علي الشوكاني رحمهم الله ونفع بهم أجمعين

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين في الاسلام من علماء الحديث والفقه الذين تعد
كتبهم أعظم مادة للإصلاح فيما نحن بصددده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ
في كل عصر وكل قطر . وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم في هذا البحث
وهي أمتع الكتب فيه ، وان حسن اختيار الكتب نصف العلم

إذا تمهد هذا فاننا نقل للقراء بعده ملخص ما أورده الامام البخاري في
صحيحه في مسألة النهي عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر في شرحه له
من الاحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم ما قاله الامام ابن حزم في القياس ،

« الجزء السابع »

« تفسير القرآن الحكيم » ١٩٩

ثم خلاصة ما حرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح الله عليه في مسألة القياس والرأي . ثم ما اعتمده العلامة الشوتاني فيها . ثم تأتي بخلاصة الخلاصة التي عقدناها هذا الفصل .

﴿ أحاديث البخاري في كراهة السؤال ﴾

عقد البخاري في صحيحه بابا في كتاب الاعتصام عنوانه [باب ما يكره من كثرة السؤال] ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) [أورد فيه تسعة أحاديث] أولها [حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا « ان أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ورواه مسلم بلفظ : ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما الخ

(الثاني) حديث زيد بن ثابت : ان النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسول الله ﷺ فيها ليالي حتى اجتمع اليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا انه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم فقال « مازال سم الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ماقيم به . فصلوا أيها الناس في بيوتكم فان أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة »

(الثالث) حديث أبي موسى الأشعري الذي تقدم ذكره في سبب نزول النهي عن السؤال وهو في معنى حديث أنس في ذلك (ص ١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبة الذي كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب اليه ما سمعه من النبي ﷺ ومنه وكتب اليه : انه ﷺ كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال

(الخامس) قول عمر : نهينا عن التكلف فهو في حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواية التفسير المأثور أنه سئل عن الأب في قوله تعالى (وفاكة وأباً) فقال له وفي رواية لابن جرير انه قال بعده : ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه . وروي أيضا ان ابن عباس فسر الأب عند عمر بما تأكل الانعام أي من النبات فلم ينكر عليه ، قيل ان كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روي بسندين منقطعين ، والاولى أن يقال انها غير قرشية أو غير حجازية ولذلك عرفها

ابن عباس - لسهة اطلاعه على لغة العرب - وكثير من الصحابة
(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم في سبب نزول « لا تسألوا عن
أشياء » الآية . (ص ١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعا « لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا :
هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم في باب وسوسة الشيطان
وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفي البخاري على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ فباب
ما يكره من التعمق والتنازع فباب أثم من آوى محدثا أي مبتدعا فباب ما يذكر
من ذم الرأي وتكلف القياس

خلاصة الاحاديث وأقوال العلماء في المسألة

أورد الحافظ ابن حجر في أول شرح الباب الذي سردنا أحاديثه ما ورد في
معناها فقال ما نصه :

« ويدخل في معنى حديث سعد^(١) ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه
الحاكم من حديث أبي الدرداء رفعه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو
حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن ينسى شيئا » ثم
تلا هذه الآية (وما كان ربك نسيا)

« وأخرج الدارقطني من حديث أبي ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا
تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا
تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذي^(٢) وآخر من حديث
ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الاول من حديث الباب (٢) حديث سلمان - أخرجه ابن ماجه أيضا
- قال: سئل رسول الله (ص) عن السمن والحين والقراء فقال « الحلال ما أحله الله
في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والقراء
(بالفتح) هنا حمار الوحش، يمد ويقصر

عن أنس قال : كنا نهيبنا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء . وكان يجمعنا أن يجيب . الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع ، فذكر الحديث - ومضى في قصة الامان من حديث ابن عمر - : فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها « ولمسلم عن النواص بن سمعان قال أقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسئلة كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهي عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

« وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا نسألوكم عن أشياء) الآية كنا قد اتفقنا أن نسأله صلى الله عليه وسلم فأتينا اعراباً فرشونا برداء وقلنا سل النبي ﷺ

« ولا يبي على البراء ان كان ليأتي علي السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فانهب ، وان كنا لنتمنى الاعراب - أي قدومهم - ليسألوا فيسمعواهم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

« وأما ما ثبت في الاحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ويحتمل أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج اليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفة حاجته كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الامراء اذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن . والاسئلة التي في القرآن كسؤالهم عن الكلاله والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق فحفظها أن تجنب

« وقد عقد الامام الدارمي في أوائل مسنده لذلك باباً وأورد فيه عن جماعة من

الصحابه والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر: لا تسألوا عما لم يكن فإني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن ، وعن عمر: أخرج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا ، وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سئل عن الشيء يقول: كان هذا ؟ فان قيل لا ، قال دعوه حتى يكون، وعن أبي بن كعب وعن عمار نحو ذلك «وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه «لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال سدد أو وفق، وإن عجائمه تشنت بكم السبل» وهما مرسلان يقوي بعض بعضا . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزهر بن سعيد مرفوعا «لا يزال في أمي من اذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم يزل» الحديث نحوه «قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن المبحث عما لا يحد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف حوهمها، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يوفق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بمرق ليس له أثر في الشرع، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طرفي مثلاً، فهذا الذي دمه السلف، وعليه ينطبق حديث ابن عمر رفعه «لا المتطعون» أخرجه مسلم فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته، ومثله الاكثر من التفريع على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً ، فيصرف فيها زمانا كان صرفه في غيرها أولى، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه

«وأشد من ذلك في كثرة السؤال والبحث عن أمور مفعية وردت في الشرع بالإيمان بها مع ترك كیفيتها ، ومنها مالا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة - الى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالقل الصرف، والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الايمان به من غير بحث. وأشد من ذلك ما يوقم كثرة البحث عنه في الشك والخيرة ، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفعه «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟ » وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمدون الى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالأذن - أن يسأل عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره مشراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه أولا ؟ فيجيبه بالجواز ، فإن عاد فقال أخشى أن يكون من نهب أو غصب ، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع ، ويتقيد ذلك . إن ثبت شيء من ذلك حرم ، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى . ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالحواز

« وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباحة والمغالبة - فانه يذم فعله ، وهو عين الذي كرهه السلف

« ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا النزول ، وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك ، مقتصرأ على ما يصلح للحجة منها ، فانه الذي يحمد وينتفع به .

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم ، حتى حدث الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثرت بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء ، وتسماوا خصوما - وهم من أهل دين واحد - والوسط هو المعتدل من كل شيء ، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ في الحديث الماضي « فأنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل ما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالتناس فيه على قسمين : من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي - ومن وجد في نفسه قصوراً فاقباله على العبادة أولى لعسر اجتماع الأمرين ، فإن الأول لو ترك العلم ، لأوشك أن يضيع به بعض الأحكام بأعراضه ، والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الأمران لعدم حصول الأول له ، واعراضه به عن الثاني والله الموفق » أهكلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مافسرها به أهل التحقيق من العلماء ، ولولا عموم افتتاحان الجماهير بالكتب الفقهية - الملائي بما ذكر من الفروع التي نهى الشرع عن الخوض في مثلها ، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لا كنا فينا بما رواه البخاري وما حرره الحافظ في الشرح ، وقلنا فيه كما قال الامام الشوكاني : لاهجرة بعد الفتح ، ولكن ما أشرنا اليه من جود الجماهير على التقليد ، لا يزلله هذا القول الوجيز المختصر المفيد ، فلا بد اذاً من تفصيل القول في مسألة الرأي والقياس ، التي هي منشأ كل هذا البلاء في الناس ، وهك ماقاله الامام علي بن حزم في مسائل الاصول من مقدمة المحلى

ابطال ابن حزم القياس والرأي

﴿ مسألة ﴾ ولا يحل القول بالقياس والدين ولا بالرأي ، لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع الى كتابه والى رسوله (ص) قد صح ، فمن رد الى قياس أو الى تعليل يدعيه أو الى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالايان ، ورد الى غير ما أمره الله تعالى بالرد اليه ، وفي هذا ما فيه

(قال علي) وقول الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى (تبينا لكل شيء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ابطال للقياس والرأي ، لانه لا يختلف أهل القياس والرأي في انه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئاً ، وأن رسول الله (ص) قد بين للناس كل ما نزل اليهم ، وأن الدين قد كمل - فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذ ذلك كذلك فلا حاجة بأحد الى قياس ولا الى رأي^(١) ولا الى رأي غيره

ونسأل من قال بالقياس هل كل قياس قاسه قانس حق أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال كل قياس حق أحال^(٢) ، لان المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ، ومن المحال ان يكون الشيء ووضده من التحريم والتحليل حقا معا . وليس هذا ما كان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا . وان قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له فمرنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم الى وجود ذلك واذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان

فان ادعوا ان القياس قد أمر الله تعالى به ، سئلوا أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قال الله عز وجل (فاعتبروا يا أولي الأبصار) قيل لهم ان الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن الا التعجب^(٣) قال الله تعالى (وان لكم في الانعام لعبرة) أى تعجبا ، وقال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) أى عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، ويقول الله تعالى لنا قيسوا ، ثم لا يبين لنا ما اذا نقيس ،

١ لعل الاصل : ولا الى رأي نفسه . والا لاستغنى عن قوله . ولا الى رأي غيره (٢) أحال - أتى بالحال الذي لا يقيم^(٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أبديا ذكره أهل اللغة (كصاحب القاموس) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه في الآية الاتعاض . وأصل المعنى لما دته التجاوز والانتقال ، ولكن لا يدل شيء من صيغها على هذا القياس الاصولي بحال من الاحوال ، كما حققه الامام الرازي في المحصول ، وتبعه الشوكاني في ارشاد الفحول

ولا كيف نقيس ، ولا على ماذا نقيس . هذا مالا سبيل اليه . لانه ليس في وسع أحد أن يعلم شيئا من الدين الا بتعليم الله تعالى اياه على لسان رسوله (ص) وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها)

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لهم : كل ما قاله الله دز وجل ورسوله (ص) من ذلك فهو حق ، لا يحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول ، وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وافك ، وشرع لم يأذن الله تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد ، و «أرأيت لو مضمضت» و (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وكل آية وحديث موهوا بايراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم على ما بيناه في (كتاب الاحكام لاصول الاحكام) وفي (كتاب النكت) وفي (كتاب الدرر) و (كتاب النبذ)

(قال علي) وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح منه على أصولهم لئريهم فساد القياس جملة ، فهو منهم موهون . فان قالوا انتم دانا ^١ تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع الى القياس واحتجاج به ، وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، وبديل من النظر ليبطل به النظر

(قال علي) فقلنا هذا شغب يسهل إفساده ولله الحمد ، ونحن لم نحتج

(١) رست هذه الكلمة في الاصل هكذا ولعلها « اذا »

بالقياس في إبطال القياس ، ومعاذ الله من هذا لكن أريناكم أن أصلكم الذي أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فليس هذا تصحيحا لقولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن الزامهم ما يفسد به قولهم . ولسنا في ذلك كمن ذكرتم ممن يحتاج في ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التي يحتاج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حاجة له غيرها ، فتدظهر بطلان قوله . واما نحن فلم نحتاج قط في ابطال القياس بقياس نصحه ، ولكننا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا في فساد منه نفسه بأن ارى تناقضه جملة فقط . والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتاج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التي يشهدون بصحتها ، فنريهم فسادها وتناقضها ، وأنهم تحتجون عليهم معنا بذلك . ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الأقوال التي نحتاج عليهم منها ، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كما احتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بأيديهم ، ونحن لا نصححها ، بل نقول انها محرفة مبدلة لكن لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون في قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعي صحته تعارض به قياس الاخرى

وهم كلهم مقرون بمحمون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل

رأي حقا ، فقلنا لهم فها تواتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذين^(١) يتميزان به من القياس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون الا عليها من العلة الفاسدة ، فلجلجوا

(قال علي) وهذا مكان ان زم عليهم فيه^(٢) ظهر فساد قولهم جملة ، ولم يكن هم الى جواب يفهم سبيل أبدا وبالله تعالى التوفيق فان اتوا في شيء من ذلك بنص قلنا : النص حق ، والذي تريدون أنتم إضافته الى النص بآرائكم باطل ، وفي هذا خولفتم ، وهكذا أبدا فان ادعوا أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم : كذبتهم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أطلق الامر بالقول بالقياس أبدا ، إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضي الله عنه فان فيها « واعرف الاشباه والامثال وقس الامور » وهذه رسالة لبروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضي الله عنه . منها قوله فيها « والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو ظنينا في ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعني جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيتهم ومالكيتهم وشافيتهم ، فالكان قول عمر لو صح في تلك الرسالة

(١) كذا في الاصل والظاهر ان يقال « الذي » لانه صفة للحد ، او « الذين » فيكون صفة للحددين اي حد القياس وحد الرأي (٢) الزم الشد ، وظاهر كلام بعضهم ان الزمام ماخوذ منه ، ويجوز العكس

في القياس حجة ، فقلوه في أن المسلمين عدول كلهم الا مجلودا في حد حجة . فليس قوله في القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟
 وأما برهان صحة قولنا في اجماع الصحابة رضى الله عنهم على إبطال القياس ، فانه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة رضى الله عنهم مصدقون بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال ان تكون الصحابة رضى الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما الى قياس أو رأي . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل
 فكيف وقد ثبت عن الصديق رضى الله عنه أنه قال : أى أرض تقلني ، أو أى سماء تظلني ، ان قلت في آية من كتاب الله برأيي ، أو بما لا أعلم . وصح عن الفاروق رضى الله عنه أنه قال : اتهموا الرأي على الدين وإن الرأى منا هو الظن والتكلف . وعن عثمان رضى الله عنه في فتيا أفتاها : إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه . وعن علي رضى الله عنه : لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه . وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم . وعن ابن عباس رضى الله عنه : من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم . وعن ابن مسعود رضى الله عنه : سأقول فيها بجهد رأيي ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله برى . وعن معاذ بن جبل في حديث : تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاياكم وایاه فانه بدعة وضلالة . فعلى هذا النحو هو كل رأي

وروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم لا على انه الزام ولا أنه حق ولكنه اشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الايجاب..
وحديث معاذ الذي فيه : أجتهد رأيي ولو آلو . لا يصح لانه لم يروه أحد
الا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري من هو ، عن رجال من أهل
حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تقصينا اسناد هذه الاحاديث كلها في كتبنا
المذكورة والله تعالى الحمد

حدثنا احمد بن قاسم ، نا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدي قاسم
ابن أصبع ، نا محمد بن اسماعيل الترمذي ، نا نعيم بن حماد ، نا عبد الله بن
المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبي اسحاق السبيعي ، عن جرير بن عثمان ،
عن عبدالرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الاشجعي
قال : قال رسول الله (ص) « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة
على أمتي قوم يقيسون الامور رأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال ،
قال علي : والشريعة كلها اما فرض يعصي من تركه ، واما حرام
يعصي من فعله ، واما مباح لا يعصي من فعله ولا من تركه . وهذا المباح
ينقسم ثلاثة أقسام : اما مندوب اليه يؤجر من فعله ولا يعصي من
تركه ، واما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصي من فعله ، واما مطلق
لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصي من تركه ولا من فعله . وقال
الله عز وجل (خلق لكم ما في الارض جميعا) وقال تعالى (وقد فصل لكم
ما حرم عليكم) فصح أن كل شيء حلال الا ما فصل تحريمه في القرآن
والسنة . حدثنا عبد الله بن يوسف ، نا احمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن
يحيى ، نا احمد بن محمد ، نا احمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن

حرب، نازيد بن هارون، نازير بن مسلم القرشي، دن محمد بن زياد، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال «أيها الناس! إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا» فقال رجل أكل كل عام يارسول الله، فسكت حتى أعادها ثلاثاً، فقال رسول الله (ص) «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ما تركتكم، فأما هلك من كان قبلكم بكثرته سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»

(قال علي): فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين ولها عن آخرها: فقيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراماً ولا فرضاً، وإن ما أمر به فهو فرض. وما نهى عنه فهو حرام، وإن ما أمرنا (به) فأما يلزمنا منه ما نستطيع فقط، وإن نفعل مرة واحدة تؤدي ما الزمنا، ولا يلزمنا تكراره (١) فإني حاجة بأحد إلى القياس أو رأي مع هذا البيان الواضح، ونحمد الله على عظيم نعمه

— فإن قال قائل منهم: لا يجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجد. ونأخذنا تحريم القول به نصاً في القرآن. قلنا قد أوجدناكم البرهان نصاً بذلك بأن لا تردوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط، قال الله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال في الدين لله تعالى

ثم يقال لهم: إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لا يجوز القول بإبطال الإلهام، ولا بإبطال اتباع الإمام، إلا حتى توجدوا تحريم ذلك

(١) أي إلا بدليل غير صيغة الأمر كإقتران الصلوات والصيام بأوقائهما

نصا . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه ، — بماذا تتفصّون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لا يحل أن يقال على الله تعالى انه حرم أو حلل أو أوجب الا بنص فقط ، وبالله تعالى التوفيق اهـ

﴿ ما يخص ما حققه ابن القيم في الرأي والقياس ﴾

عقد في أول كتابه [اعلام الموقعين عن رب العالمين] فصلا في تحريم الافشاء في دين الله للرأي المخالف للصواب صدره بآيات أولها قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟ ان الله لا يهدي القوم الظالمين) قل : قسم الامر إلى أمرين لا ثالث لهما — إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، وإما اتباع الهوى ، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وقفي على الآيات بطائفة من الاحاديث أولها حديث عبدالله بن عمرو مرفوعا ولا حظ للبخاري « ان الله لا ينزع العلم بعد اذ أعطاكموه انتزاعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يُستفتون فيفتنون برأيهم فيصلون وبصلون » وحديث عوف بن مالك الاشجعي « تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنه قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روي عن علماء الصحابة كالحلفاء الاربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأي ومنها قول عمر : إياكم واصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، أعيتم الاحاديث أن يعوها ، وتفلت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا . وللأثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأي من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأي ، كقول عمر لكاتبه قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب وقول عثمان في الامر بافراد العمرة عن الحج انما هو رأي رأيت وقول علي في أمهات الاولاد اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يُبعن .

ثوما نقل عن أبي بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم وإلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يوجد فيها ما يقضى به جمعوا له الناس أو رؤساء الناس ، وفي رواية علماء الناس - وكلاهما صواب فقد كاز الرؤساء علماء واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقافا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما في كتاب عمر إلى شريح : اذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أنك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله (ص) فإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر وما أرى التأخر إلا خيرا لك . وفي رواية لابن جرير الاختصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا إلا أنه قال في الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء ، فإن جاءه أمر لبس في كتاب الله ولا يقضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون - وقال في الحالة الرابعة - فليجتهد رأيه ولا يقل أني أرى واني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشبهات ، فدع ما يريك إلى ما لا يريك أه ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس في كتابه إلى شريح كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ماورد في هذا الفصل وغيره بمناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأي عثمان في أفراد العمرة عن الحج فإنه في مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حاجة في مثل هذا بقول صحابي وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخبرون فيه شرعا . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأي صحابي واحد ، وإنما تلك سنتهم التي جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت أجماعا صحيحا . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لانص فيه اكتفاء بتقليد مذاهبيهم . ولا حجة في هذه الطريقة ولا في أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة في العبادات والحلال

والحرام كما فعل المؤلفون في الفقه ، وإنما الاجتهاد والرأي في الاقضية التي تحدث للناس في معاملاتهم وما في معناها من أمور السياسة ، وهي التي فوض الله أمرها الى أولي الامر بشرطه .

الجمع بين إثبات الرأي وإنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلاً للفصل بين الرأي الذي يعمل به والذي لا يعمل به فقال : « ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، عن السادة الاخيار ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه . وهذا إنما يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين . والرأي الحق الذي لامندوحة ^(١) عنه لاحد من المجتهدين ، فنقول وبالله المستعان :

« الرأي في الاصل مصدر رأى الشيء يراه رأياً ، ثم غلب استعماله على المرنى نفسه : من باب استعمال المصدر في المفعول كالمهوى في الاعمل مصدر هويه ^(٢) يهواه هوى ، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى فيقال : هذا هوى فلان . والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول : رأى كذا في النوم رؤياً ، ورآه في اليقظة رؤية ، ورأى كذا رأياً — لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين — ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات ، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحس به انه رأيه ، ولا يقال أيضاً للامر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات انه رأي ، وان احتاج الى فكر وتأمل ، كدقائق الحساب ونحوها .

« وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام : رأي باطل بلاريب ورأي صحيح ورأي هو موضع الاشتباه . والاقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف ، فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به ، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذهمه وذم أهله

(١) المندوحة السعة كما في القاموس وقال في الصحاح : لي عن هذا الامر

مندوحه ومنتدح أي سعة (٢) هويه كرضية أحبه . قاموس

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢١ » « الجزء السابع »

« والقسم الثالث موعوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطراب اليه حيث لا يوجد منه بد ، ولم يلزموا أحدا العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ، ولا جعلوا مخالفته مخالفا للدين ، بل خيروا بين قبوله وورده ، فهو بمنزلة ما أيسر المضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال الامام احمد : سألت الشافعي عن القياس فقال لي : عند الضرورة . وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة ، لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها ، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافناء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه ، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة ولم ينفوا بالعدول اليه مع تمكنهم من النصوص والآثار ، كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم) فالباغي الذي ينبغي الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى ، والعادي الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأي الباطل أنواع قال :

(أحدها) الرأي المخالف للنصوص . وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه ، ولا تحمل الفتيا به ولا القضاء ، وان وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد

(النوع الثاني) هو الكلام في الدين بالحرص والظن مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الاحكام منها . فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشيثين ألحق أحدهما بالآخر ، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم من غير نظر في النصوص والآثار - فقد وقع في الرأي المذموم الباطل

(النوع الثالث) الراي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأي الذي أحدثت به البدع ، وغيرت به السنن ، وعم به البلاء ، وترى عليه الصغير ، وهرم فيه الكبير ،

(قال) فهذه الانواع الاربعة من الرأي^(١) الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول في شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والاغلوطات، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها الى أصولها والنظر في عللها واعتبارها الخ (أقول) ثم ذكر أن في هذا تعطيل السنن، واستشهاد على بطلان هذا الرأي وما فسره به بالأحاديث الواردة في نهي الرسول ﷺ عن الاغلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل، وقد أورد ابن عبد البر في هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفاً عن فتح الباري، ومنه ما ورد في سبب نزول الآية التي نحن بصدد تفسيرها ﴿ آثار علماء السلف في الرأي والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلاً لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار في ذم القياس والنهي عنه، وبيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يدان به وشرعاً متبعاً للأمة، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه، ومنه قول القعنبي: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيت يبيكي، فقلت له يا أبا عبد الله ما الذي يبكيك؟ فقال لي: يا ابن قعنْب ومالي لا أبكي؟ ومن أحق بالبكاء مني؟ والله لوددت أنني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأي سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت اليه، وإيتني لم أفتِ بالرأي. ومنه قول الشافعي: مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برى، فأعقل ما يكون قد هاج. ومنه تقديم أبي حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأي والقياس، ومن شواهد هذا في مذهب

«١» قوله: من الرأي - هو خبر لقوله: فهذه الانواع. لا يبان له، وإنما قال من الرأي لان هنالك نوعاً آخر وهو الخامس. ويمكن أن يقال ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها الى بعض كارجاع الثالث الى الرابع

أبي حنيفة الأخذ بحديث القهقهة في الصلاة وحديث الوضوء بنيذ التمر في السفر وحديث قطع السارق في أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث في اشتراط المصر لاقامة الجمعة — وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس. وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم في دين الله

﴿أنواع الرأي المحمود﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأي المحمود وهي أربعة (أحدها) رأي علماء الصحابة (رض)

(ثانيها) الرأي الذي يفسر النصوص . ويبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأي في التفسير ، ثم أورد على هذا ماورد في الصحيح من قول أبي بكر : وأي سماء تظلي وأي أرض تقلي إن قلت في كتاب الله برأيي؟ وحديث «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»^(١)

وأجاب ابن القيم عن ذلك الايراد بأن الرأي نوعان : رأي مجرد لا دليل عليه بل هو خرس وتخمين . فهذا الذي أعاذ الله الصحابة منه ، ورأي مستند الى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من ألفت فهم النصوص وأدقه . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلاله بأنها ماعدا الوالد والولد

أقول وقد بينت ذلك أتم البيان في تفسير آية الكلاله التي في آخر سورة النساء ، ولا تنس في هذا المقام ، قول علي المرتضى عليه السلام : انه ليس عندم شيء من الوحي غير ما في كتاب الله قال «إلا فهماً يعظيه الله رجلا في القرآن» (ثالثها) رأي جماعة الشورى، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق اليه - فيما أعلم - في الكلام على أولى الأمر من تفسير سورة النساء^(٢)

(١) رواء أبو دوداد والترمذي وحسنه والنسائي . وفي لفظ «غير علم» مكان «برأيه» واللفظان بمعنى واحد اذ المراد بالرأي ما كان بهوى لا بعلم كما تراه في جوابه (٢) راجع ص ١٨٠-٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذي أجازته الصحابة فيألا نص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ما قضى به الخلفاء الراشدون، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه، وفي حكمه ما قضى به الراشدون، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضا والمعاملات ، لا في العمائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه ان شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء الى أبي موسى الاشعري، وقد أثبتته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والأحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لا تنطبق تلك الامثلة كلها على القياس المصطلح عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الاحكام العملية ، وانما أراد أن يستوفي كل ما يمكن ان يلوذ به ويلجأ اليه القائلون بالقياس ، فكان منه ما لعله لم يخطر لاحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء . فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلنذكر مع ذلك ما قبلها من النصوص والادلة الدالة على ذم القياس وانه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين

﴿ مثال القياس الباطل ﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الامثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الاحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الحلتين الحربيتين اللتين أهداهما اليهما - إذ لبسها أسامة قياسا للبس على الملك والانتفاع والبيع ، ورددها عمر قياسا لملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فأسامة أباح وعمر حرم قياسا فابطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال لعمر « إنما بعثت بها اليك لتسمنتم بها » وقال لاسامة « إني لم أبعثها اليك لتلبسها ولكن بعثتها اليك لتشققها خُمُرًا لسانك » والنبي ﷺ إنما تقدم اليهم في الحرير بالص على تحريم لبسه فقط فقياسا قياسا أخطأنا فيه ، فأحد هما قاس اللبس على الملك وعمر قاس الملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من الملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس » اهـ

أقول ولكن هذا لم ينم بعض الفقهاء ، بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نفيه ﷺ عن الاكل في صحافهما والشرب من آنيتهما وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وابطالهم له وفصل في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر في فساد القياس وبطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلا وتفصيلا ، وذكر أنواع القياس الاربعة عند غلاتهم كفتها ، ما وراء النهر - وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرْد وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل ، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها ، فيه كثير من الاقيسة التي جمعوا فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت وبيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

﴿ الحكم بين مثبتي القياس ومنكويه ﴾

بعد أن أطال (ابن القيم) في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما بإثبات القياس الموافق للنصوص وإبطال القياس الاصطلاحي ومهد لذلك تمهيداً مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والاسباب ، وقد انقسم الناس في كل منها الى غلاة في النفي وغلاة في الاثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب

كالا سلام في الاديان وعليه سلف الامة وأئمتها والفقهاء المعتمدون به من إثبات الحكم

والاسباب والغايات المحموده في خلقه سبحانه وأمره (أي وشرعه) واثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الاصل انقسموا في فرعه وهو النياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالسلكية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلنا النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وإنما أحالتنا على القياس . ثم قال غلاتهم أحالت عليه أكثر الاحكام ، وقال متوسطهم بل أحالت عليه كثيراً من الاحكام لاسبيل إلى اثباتها الا به .

خطأ نفاة القياس ومثبتيه باطلاق

« والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يخلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس ، بل قدين الاحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق ^(١) للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم ^(٢) فيعدل إلى القياس . ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً . وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً . وفي نفس الامر لا بد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح - وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوها فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه ، فخيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحلوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والحفاظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا في رد الاقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) في نسخة موافق «٢» لعل أصله : أو لا يبلغ العالم

بيان مأخظاً فيه نفاء القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حاراً ^(١) على كثرة شربه للخمر « لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلغوا كل من يحب الله ورسوله ، وفي أن قوله « ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر ^(٢) » فإنها رجس « بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خزير فإنه رجس) نهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في الهرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس . ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم ، نهى له عن كل طعام كذلك . وإذا قال لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر نهى له عن كل مسكر - ولا تزوج هذه المرأة فإنها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني) تقصيرهم في فهم النصوص فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالة عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند مخاطبين ، فلم يفهموا من قوله (ولا تقل لها أف) ضرباً ولا سبا ولا إهانة غير لفظة (أف) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان (الخطأ الثالث) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وحزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل ، وليس عدم العلم علماً بالعدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ، فالاستصحاب استعمال من الصحة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيًا وهو ثلاثة أقسام : استصحاب البراءة الأصلية ، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع (أقول : وهما أطال ابن القيم في بيان هذه الاقسام وأمثلتها ثم قال)

(الخطأ الرابع) لهم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقع عندهم دليل على صحة شرط أو عقد « ١ » حمار لقبه « ٢ » جمع حمار ككتاب وكتب . والمراد الحمار الانسية التي تركب

أو معاملة استصحبوا بطلانه ، فأفسدوا بذلك كثير آمن معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الاصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الاصل في العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح فان الحكم بطلانها حكم بالتحريم والتأنيب ، ومعلوم أنه لا حرام الا ما حرمه الله ورسوله ، ولاتأنيب الا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لا واجب الا ما أوجبه الله ولا حرام الا ما حرمه الله ولا دين الا ما شرعه

فالاصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الامر ، والاصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما ان الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على أسنة رسله ، فان العبادة حقه على عباده ، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نهى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الاصلين ، وهو تحريم ما لم يحرمه ، والتقرب اليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن اباحة ذنك وتجريره لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وابطاله ، فان الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فانه لا يجوز القول بتجريعها فانه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ، فكيف وقد صرحت النصوص بانها على الاباحة فيما عدا ما حرمه ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها فقال تعالى (وأوفوا بالعهد) وقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال تعالى (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) وقال (ان الله يحب للنجس الخائنين) وهذا كثير في القرآن اه

(أقول) ثم انه أورد بعد هذا كثيراً من الاحاديث النبوية في هذا الموضوع وفيها ما هو عام وما هو خاص منها حديث أبي رافع الذي أرسله المشركون الى النبي ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع اليهم فقال النبي ﷺ « اني لا أحبس » تفسير القرآن الحكيم « ٢٢٢ » « الجزء السابع »

بالعهد ولا أحبس البرد ولكن ارجع اليهم ، فان كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجم ، فذهب ثم عاد فأسلم . رواه ابو داود . وحديث حذيفة وأبي حنبل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفا إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبي ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبي ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نبي لهم بهدم ونستعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط في تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة

﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم ان ابن القيم بين أنواع الخطأ الذي وقع فيه مثبتو القياس والرأي في الاحكام الشرعية وقفى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده في المسألة فقال
 « (فصل) وأما أصحاب الرأي والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالاحكام ولا شاملة لها ، وغلبتهم على انها لم تنف بعشر معشارها ^(١) فوسعوا ^(٢) طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه وعانقوا الاحكام بأوصاف لا يعلم ان الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم ان الشارع شرع الاحكام لاجلها ، ثم اضطرم ذلك الى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرم ذلك ايضا الى أن اعتقدوا في كثير من الاحكام انها شرعت على خلاف القياس ، فكان خطأهم من خمسة أوجه

« أحدها ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثاني معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس

« الثالث اعتقادهم في كثير من احكام الشريعة انها على خلاف الميزان والقياس

والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الاحكام

« الرابع اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها ولا لهاؤهم عللا وأوصافا

اعتبرها انشراح كما تقدم بيانه

١ نقل هذا عن إمام الحرمين وعدم تكبر لانه (٢) لعل أصله: وسعوا لانها جواب لما

« الخامس تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضا. ونحن نعدهم هنا ثلاثة فصول

« الفصل الاول في بيان شمول النصوص للاحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس

« الفصل الثاني في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص

« الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح . وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وسها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالاتها وهنيتها^(١) وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع ، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرساته عامة في كل شيء . من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيان له ، ونحن نعلم أنا لان في هذه الفصول حقما ولا تقارب وانها أجل من علومنا ، وفوق ادراكنا ، ولكن ننبه أدنى تنبيه ونشير أدنى إشارة إلى ما نفتتح أبوابها^(٢) ونهيج طرقها والله المستعان وعليه التكلان » اهـ

أقول : اننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين . من هذه الثلاثة التي وعد بها ، الاول في شمول النصوص واغنائها عن القياس ، والثاني في بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والموافقة لعقول البشر ومصالحهم . ولا ندري أسقط الفصل الذي بين فيه سقوط الرأي والاجتهاد والقياس مع وجود النص ؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعدوا اكتفاء باتفاق العلماء على المسألة ، وكون من يعتد بدينه وعلمه من أهل الرأي والقياس كبيعة وأبي حنيفة والشافعي لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس الا إذا كانوا غير عالمين بالنص أو غير ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

(١) لعل الاصل هيمنتها : فالهنية والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا .
والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به (راجع تفسير « مهيمنا » في ص ٤١٠ ج ٦ تفسير « ٢ » لعل الاصل : يفتح بالياء - أو تفتح به أبوابها

﴿شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها﴾

وقد صدر الفصل الاول بمقدمة نفيسة في نوعي الدلالة وتفاوت الافهام في النصوص فقال :

«(الفصل الاول) في شمول النصوص وإغنائها عن القياس، وهذا يتوقف على بيان مقدمة وهي : ان دلالة النصوص وعان حقيقية وإضافية. فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجوده فكره وقرينته وصفاء ذهنه ومعرفته الالفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له. وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفضقه منها ، بل عبد الله بن عباس أيضا أفضقه منها ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فانه لادلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتيه فيه

وأنكر على عدي بن حاتم في فهمه من الحيط الأبيض والخط الأسود نفس العقالين « وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خرداة »^١ من كبر « شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم أنه^٢ بطر الحق وغمط الناس « وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر اذا احتضر وبشر بالعذاب فانه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وان المؤمن اذا احتضر وبشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب لقاءه

« وأنكر على عائشة اذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا)

« ١ » كذا وفي نسخة من الكتاب درة ورواية مسلم في صحيحه « مثقال حبة » وفي رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحدا رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة « ٢ » أي الكبير

معارضته لقوله ﷺ « من نوقش الحساب عُذِّب » وبين لها ان الحساب اليسير هو العرض ، أي حساب العرض لا حساب المماشة

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) ان هذا الجزاء إنما هو في الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء ، وبين ان هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) انه ظلم النفس بالمعاصي وبين انه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه (ان الشرك لظلم عظيم) مع ان سياق اللفظ عند اعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فان الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشيء بالشيء تغطيته به واحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغطي الايمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فان الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً فان ايمانه يمنعه من احاطة الخطيئة به ، ومع ان سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدق ان من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى - فدل^{١١} على ان الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلالة وراجعها فيها مراراً فقال « يكفيك آية الصيف » واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق

« وقد نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الاهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه انه لكونها لم تخمس ، وفهم بعضهم ان النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهورهم ، وفهم بعضهم انه لكونها كانت حول القرية

« وفهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة وكبار الصحابة ما قصده رسول الله

« ١ » لعل أصله « يدل » لان الجملة خبر أن في قوله : ومع أن سياق قوله الخ

وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

ﷺ بالنهي وصرح بعلمته من كونها رجسا
« وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتهم إحداهن قنطارا) جواز المغالة في
الصداق فذكرته لعمر فاعترف به »^(١)

« وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله
(والوالدات يرضعن أولادهن حوايين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم
يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت^(٢) حتى ذكره ابن عباس فأقر به
« ولم يفهم عمر من قوله « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعي الزكاة حتى بين له
الصديق (ذلك) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين
آمَنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الخمر
حتى بين له عمر انه لا يتناول الخمر ، ولو تأمل سياق الآية افهم المراد منها ، فانه انما
رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك انما يكون باجتناب ما حرمه من
المطاعم ، فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما

« وقد فهم من فهم من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) انفاس
الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الانصاري ان هذا ليس من الالقاء بيده
الى التهلكة بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وان الالقاء بيده الى
التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

« وقال الصديق (رض) : أيها الناس انكم تقرءون هذه الآية وتضعونها
على غير مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم)
واني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك
أن يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم انهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم
منها خلاف ما أريد بها

« وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكتة التي لم ترتكب ما نهيت

(١) أي اعترف به ورجع عما كان هم به من إلزام الناس أن لا يزيدوا على
مهور بنات النبي (ص) غفلة عن الآية (٢) أي وندت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذنين ، وهذا هو الحق لأنه سبحانه قال عن الساكنتين (وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً) فاخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوهم بالنهي فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم ، فإن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقيين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم وأيضاً فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكنتين قطعاً فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذنين كسأه برده وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابه ما تقولون في (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم وأطفه ولا يدركه كل أحد فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه ^(١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه ، وهذا ليس بسبب الاستغفار ، فعلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الاجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ^(٢) ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه ويدل عليه (أيضاً) فسح بحمد ربك واستغفره وهو صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح بحمده دائماً فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله الى الرفيق الاعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقيه إلى ذلك المقام بقية فامر به بتوفيقها . ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الاعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً ، وشرع للمتوضي بعد كمال وضوئه أن يقول «اللهم اجعلني

«١» كذا في الاصل والظاهر أنه بعمله أي عمل الرسول «ص» (٢) الضمير

في يديه عائد الى الاجل وهو الذي يربط الصلاة بالموصول

١٧٦ الكلالة واسنشكال عمر النصوص المغنية عن القياس (التفسير: ج ٧)

من التوايين واجعلي من المتطهرين ، فلم أن التوبة مشروعة عقيب الاعمال الصالحة ، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا فكان التبليغ عبادة قد أكلها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها .

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وان منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمانه وإشارته وتنبيهه واعتباره وأخص من هذا وأطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقتراحه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينبه له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعته السؤال فيها مراراً فقال : « يكفيك آية الصيف » وإنما أشكل على عمر قوله : (قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد) الآية فدل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما بين له المراد منها ، وهي الآية الاولى التي نزلت في الصيف فانه ورث فيها ولد الام في الكلالة السدس ولا ريب ان الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد وان علا ، اه المقدمة

أقول : ثم انه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينتها النصوص وهي ست مسائل في أحكام الموارث ، وقد وضع فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

مثال النصوص الكلية المغنية عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغني كل منها عن كثير من الاقيسة وذلك قوله أدام الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن اثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص
ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن اثبات قطع النباش بالقياس إما أو حكماً ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الاموات والاحياء .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص واجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها اطعام عشرة مساكين) فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق كما ثبت ذلك عن ستة منهم ، ولا يخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت اجماع الامة اجماعاً متيقناً على خلافه فالامة لا تجتمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » في ابطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتد به نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرها ، الا أن تجتمع الامة اجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجتمع على خطأ وبالله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من

هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً ، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله ، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق »
لا شيء في الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم في بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعدل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس ، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد - إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان مجمعا عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من الحوم الابل والفطر بالحجامة والسلم والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الآكل الناسي والمضي في الحج الفاسد - كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال ليس في الشريعة ما يخالف القياس . وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه وأفظه وما فتح الله سبحانه لي يمين إرشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهمه

« أن أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاقد . والصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأني الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأني الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم ينارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم ويمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فأنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه . ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساداً ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال اه المراد منه (أقول) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال ان تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بياناً كافياً شافياً في عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة - منها انعقاد العقود بأي لفظ عرّف به المتعاقدان مقصودهما ، وإن الشارع لم يحدد لألفاظ العقود حداً لا النكاح ولا غيره - وإن الكفاية مع القرينة كالهرج ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية وبطلان كثير من الشروط التي اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعقل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحجة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتأملين وجمعها بين المختلفين في عدة مسائل كثيراً ما يذكرونها ، كفرض الغسل من المني الطاهر دون البول النجس وما في حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وإيجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو عجوزاً شوهاً ، دون الأمة ولو شاباً حسناً ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مقتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار - إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة في العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفي العقوبات ، ولعله استوفى كل ما بلغه من المسائل التي زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل . ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذي لا يكاد يوجد مثله في غير هذا .

الكتاب. وفي جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها وبيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — ما لا يستغني عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه في الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهي الجواب عن قول منكري القياس أن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحنفة وجوز بيعه بقفيز من شعير (*) فهذا تفريق بين المتماثلين يخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطلال في رد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا في التقدين والبر والشعير والتمر والملح التي ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بجملة وجيزة

(الربا ، موضوعه وعلة وحكمته)

(١) قال «الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لانه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الاول قصداً وتحريم الثاني وسيلة » فأما الجلي فربا النسئنة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال حتى تصبح المائة عنده آلافاً مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يذله تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده الخ

(أقول) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد انه هو الربا الذي لاشك فيه كما نقله المصنف عنه في هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذي روى فيه ابن عباس وأسامة بن زيد عن النبي ﷺ انه قال « لا ربا الا في النسئنة — أو — انما الربا في النسئنة » كما رواه الشيخان في الصحيحين . وقد روي ابن عباس وابن عمر لم يكونا بحرمان ربا الفضل ، وقيل رجعا عن ذلك ، وحزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الاول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

القرآن كما تقدم في تفسير آياته في سورتي البقرة وآل عمران. وذهب ابن القيم في هذا السياق إلى ما اعتمدته الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أي ان الربا التام الكامل لا يكون إلا في النسبينة (قال) فان ربا الفضل إنما سمي ربا تجوز آمن باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب . ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري الآتي

وأقول هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة . وإنما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الدريعة كرها الفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري (رض) عن النبي ﷺ « لا تبعوا الدرهم بالدرهمين فاني أخاف عليكم الرماء » والرماء هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسبينة ، إلى آخر مقاله في إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا في ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح - ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس - أي كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلاً فاتهم جوزوه - وتنازعوا فيما عداها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال لأن علل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الأعيان الستة التي ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبي حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علة كونه مكايلاً وموزوناً فيجري الربا في كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علة كونه طعاماً ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعي ورواية عن أحمد فيجري في كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبرة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . أقول واعتبر بعض المالكية في القوت

ما يدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في أحدي الروايتين عنه الوزن ، فيجري الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدها في الربا . والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية .. أي كونهما معيار الأمان في المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الأدلة على ذلك وأولها الإجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يحز بيعهما إلى أجل بدراهم تقدأ ، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الاجناس السنة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال ان الربا يجري في كل مايكال ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لا يعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران فيراجع هناك ^(١) وفي اعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ما حرم لذاته لا يباح شرعاً الا للضرورة إن كان مما يضطر إليه ، وما حرم لاسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وبنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها في مقابلة ما فيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة بإباحة النبي ﷺ بيع العربا ^(٢) وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

«١» «ص ١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير»

«٢» العربا جمع عرية كقضايا جمع قضية . وهي النخل تعطى لمن يأكل ثمراها ولا يملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يحرص ويقدر به من الثمر لحاجة من يملكه الى أكل الرطب فيشتريه به وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لاخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر اليه ، وكذا لمسه ، وإباحة لبس الحرير لمنع الحكمة أو القمل .
والامثلة والشواهد كثيرة

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس
البدية والتوسع فيه باستنباط العلل البعيدة . فمقتضى مذهب ابن حزم أنه اذا وجد
أهل قطر لا قوت لهم الا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فإنه يباح لهم الربا في
تقدم وقوتهم . وهذا ينافي حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الاباحة .
ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بحريان الربا في كل مكبل وموزون .
والمذهب الوسط أن الاجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار
الأئمان وأصول الاقوات لا كثر البشر فكان ربا للنسيئة فيها - وهو الذي يتضاعف
أضعافا كثيرة - مضر أبهم ضرراً بليغا ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد
التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ما كان ذريعة له لتحريم الصغائر . فاذا وجدت
هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والنمر والملح ،
صح قياسهما على الاجناس الستة لحلولها محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك
(فان قيل) ان المعتدلين في القياس من أهل الاثر لا يعتقدون إلا بالعلة الثابتة عن
الشارع بالنص كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥) فإنه
رجس (أي خبيث مستقذر فهو داخل في عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص
على علة الربا (قلنا) أنهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو
القرينة الواضحة ، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فمنه ما يكون معلوما
من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية
كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق . والاجناس الستة التي ورد الحديث
بحريان الربا فيها من هذا القبيل ، فان تخصيصها بالذكر لا بد أن يكون لمعنى فيها
اقتضاه وإلا كان لغوا أو عبثا يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء ؟ وليس
فيها معنى يمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة الا كونها تقود الناس التي
هي معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسة وأصول أقواتهم ، وأما
كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنظر وتلمس

وتباع وتشتري، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبي ﷺ لما عبر عن الكثير الذي لا يحصر ببعض أفراد من غير بيان لعلته، بل كان البيان الصحيح يتوقف على ما يفهم به المراد من التعبير، كما يقول: كل ما يكال أو يوزن فحكمه كذا. وما قررناه واضح جداً وأن خفي على بعض أئمة الفقهاء فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علماً وفهماً للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الأمة كلهم قد خفي على بعضهم ما هو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد: والبشر عرضة للغفلة والذهول، وإن من أنهمض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء مظهر كالشمس من خطأ أكابر المجتهدين، في بعض الأحكام، إما بمخالفة النص الصريح، وإما بتنكب القياس الصحيح

ولم أر مثلاً لجعل السكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول في جوف» علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم - في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح، ولذلك قاسوا على الأكل والشرب إدخال المسبار في جرح البطن أو الرأس. حتى قال بعضهم: إذا خرجت مقعده عند الغائط فأدخلها بيده - أي بعد الاستنجاء - فإنه يفطر!

وبأمثال هذه الاقضية زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفاً في زمن! كمال الدين أضعافاً كثيرة، ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما أمتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان. تحقيقاً لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، وأنه ما جعل علينا في الدين من حرج، وأنه لا يريد أن يعنتنا

﴿ ماحققة الشوكاني في مسألة القياس ﴾

بين الامام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) الخلاف في القياس الفقهي هل يجوز التعبد به عقلاً أم لا؟ واختلاف القائلين بالحواز هل وقع بالفعل أم لا؟ واختلاف القائلين بالوقوع في شروطه ودلائله هل هي سمعية أو عقلية؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع إلى

فريقين: فريق يقول لم يوجد في الشرع ما يدل عليه فوجب الامتناع من العمل به ، وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العترة وبالعقل ، ثم قال « وقد استدلل لما نعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم الى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم ، وإيراد الدليل على القائلين به ، وقد جاؤا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول بذكرها ، و جاؤا بأدلة نقلية فقالوا : دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد ما قالوه وبحث فيه بحث الامام النحرير ملتزما قواعد الاصول وآداب المناظرة فمناخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن :

استدلالهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الاول ﴾ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) وقد نقل عن المحصول للامام الرازي رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهي من وجوه ، وبحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة في المجازة ، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل ان هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن أطال الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته »

﴿ الدليل الثاني والثالث ﴾ قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ؛ وقوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا بما استدلل به الامام الشافعي في رسالته

قال الشوكاني: ولا يخفئك ان غاية ما في آية الجزاء ، هو المجبي ، بمثل ذلك الصيد ، وكونه مثالا له مو كول الى العدلين ومفوض الى اجتهادهما ، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة . وكذلك الأمر بالتوجه الى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تحري الصواب في أمرها ، وليس ذلك من القياس في شيء .

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدلل به ابن سريج وهو قوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال الشوكاني قالوا :

أولوا الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس . وبجواب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين في نفس النصوص ، أو نحو ذلك مما يكون طريقا الى استخراج الدليل منه . ولوسلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصا بالقياس المنصوص على علمته وقياس الفحوى ونحوه ، لا بما كان ملحقا بمسالك من مسالك العلة التي هي محض رأي لم يدل عليها دليل من الشرع ، فان ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به . اه
أقول وقد بينا في تفسير الآية ان أولي الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله بل هم أولو الحل والعقد من الامة فراجعه في محله

(الدليل الخامس) ما استدل به ابن سريج ، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا مّا - بعوضة فما فوقها) قال : لان القياس هو تشبيه الشيء بالشيء . فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو بمن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز . واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان ان من لا تخفى عليه خافية فكل ما يضربه من مثل وما يثبت من تشبيه شيء بشيء . يجب أن يكون صحيحا ، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا تقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص .

وأقول : ان تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات ، بل سقطة من أقبح السقطات ، فانه - على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر - عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر . وقد أطال ابن القيم رحمه الله تعالى في مسألة أمثال القرآن من سياقه الذي اختصرناه فيراجع في كتابه

(الدليل السادس) قوله تعالى في الرد على من أنكر إحياء العظام وهي رميم (قل يحياها الذي أنشأها أول مرة) قال الشوكاني : وبجواب عنه بنعم كون هذه الآية لاتدل^(١) على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، وغاية ما فيها الاستدلال

(١) كذا ولعل لا زائدة ، والمراد من كونها تدل على المطلوب بوجه ما . وأما منع كونها لاتدل فهو من قبيل نفى النفي وهو إثبات وليس بما رد بل المراد نفى دلالتها

بالاثر السابق على الاثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحداً ، وذلك غير القياس الشرعي الذي هو إدراج فرع تحت أصل لعللة جامعة بينهما .

﴿للدليل السابع﴾ قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقد نسيه إلى ابن تيمية (قال) وتقريره أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم فيتناولوه عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلاً على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولوسلمنا لكان ذلك في الاقيسة التي قام الدليل على نفي الفارق فيها - لاني الاقيسة التي هي شعبة من شعب الرأي ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات الختلة اهـ

أقول أخطأ الشوكاني ههنا وأصاب - أصاب فيما رمى اليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلاً على القياس الفقهي المعروف الذي يجعل كل ما يوزن في حكم النقيدين من الذهب والفضة وكل ما يكال في حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسبر الجراح مفطراً للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم في ذلك وهو عين ما سلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكاني ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والاجماع وبدأ بالكلام بحديث معاذ إذ أقره النبي ﷺ على قوله « اجتهد رأيي ولا آلو » في القضاء بما لا يجده في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث وقال الشوكاني : ان الكلام في اسناد هذا الحديث بطول ، وقد قيل انه مما تلقي بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلخيصها بما نصه :

« وأجيب عنه بان اجتهاد الرأي هو عبارة عن استفراغ الجهد في انطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بانه إنما قال « اجتهد رأيي » بعد عدم وجوده لذلك الحكم في الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال إنه غير موجود في الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بان القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد في الرأي على ما عدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية، أو باصالة الاباحة في الاشياء. أو الحظر على اختلاف الاقوال في ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط . «وعلى تسليم دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع اليها، كالقياس الذي علقته منصوصة والقياس الذي قطع فيه بنفي العارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها الا مجرد الخيالات المحتملة والشبه الباطلة. وأيضا فعلى التسليم لادلالة الحديث إلا على العمل بالقياس في أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله (اليوم اكملت لكم دينكم) ولا معنى الا كمال الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين)

«واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله «أرأيت لو كان على أيك دين فقضيته أكان يجزي عنه؟» قالت نعم قال- فدين الله أحق أن يقضى» وقوله لرجل سأله فقال أيقضي احدنا شهوته ويؤخر عليها؟ فقال «أرأيت لو وضعها في حزام أكان عليه وزر؟» قال نعم قال- فكذلك اذا وضعها في حلال كان له أجر» وقال لمن أنكر ولده الذي جاء به امرأته اسود «هل لك من ابل؟ قال نعم قال- فما ألوانها؟» قال حمر قال- فهل فيها من أورك؟» قال نعم قال- فن ابن؟ قال لعله نزع عرق قال- وهذا لعله نزع عرق» وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم «أرأيت لو تمضمضت بماء»^(١) - وقال «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وهذه الاحاديث ثابتة في دواوين الاسلام وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلي جزءا في أقيسته رحمته الله

(١) لفظه أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قال عمر قلت لا بأس قال «فه» رواه أبو داود والنسائي وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

« ويحاج عن ذلك بأن هذه الاقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاء نابه عنه (إن هو إلا وحي يوحى) ويقول في وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع فان القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحيا بل من جهة نفسه الامارة بعقله المغلوب بالخطأ ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحججة بالقياسات الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم »

﴿ استدلالهم على القياس بالاجماع ﴾

« واستدلوا أيضا باجماع الصحابة على القياس ، قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي . وقال الصفي الهندي: دليل الاجماع هو المعول عليه للجواهر المحققين من الاصوليين . وقال الرازي في المحصول: مسلك الاجماع هو الذي عول عليه جمهور الاصوليين * وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الارض شرقا وغربا قرنا بعد قرن عند جمهور الامة إلا عند شذوذ متأخرين . قال وهذا أقوى الأدلة »

« ويحاج عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك إنما جاءوا بنا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة ، فكيف يكون ذلك اجماعا لجميعهم مع تفرقهم في الاقطار واختلافهم في كثير من المسائل ؟ ورد بعضهم على بعض وانكار بعضهم لما قاله البعض كذلك معروف »

« وبيانه أنهم اختلفوا في الجدل مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا في مسألة زوج وأم وأخوة لام وأخوة لاب وأم وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا في مسألة الخلع ، وهكذا وقع الانكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأي منهم ، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كما في هذه المسائل التي ذكرناها . ولو سلمنا لكان ذلك الاجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير

من الاصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الابل، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر، ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبير، وقد صح عنه ﷺ أنه قال « تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها » وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من أجل الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصح دلالته ويؤيد براهينه

﴿ القياس الصحيح ﴾

« وإذا عرفت ما حررنا، وتقرر لديك جميع ما قررنا، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علمه وما قطع فيه بنفي الفارق، وما كان من باب تحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسجي ذلك قياسا، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسجي قياسا وإن كان منصوبا على علمه أو مقطوعا فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به مندرجاً تحته وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، وقد قدمنا لك أن ما جاءوا به من الأدلة العقلية لا تقوم الحجة بشيء منها، ولا تستحق تطويل ذبول البحث بذكرها. ويبان ذلك أن أنهض ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تنفي بالأحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية * ويجاب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكل لها دينها وبما أخبرها رسول الله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة آتياً ليلها كنهارها

ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح أن في عوومات الكتاب والسنة ومطائفتها وخصوص نصوصها ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عرف ذلك من عرفه وجهه من جهله اهـ

ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسائل العلة في القياس مانصه :

« واعلم أنه لا خلاف في الاخذ بالعلة اذا كانت منصوصة ، وإنما اختلفوا هل الاخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص ؟ فذهب إلى الاول الجمهور ، وذهب إلى الثاني النافون للقياس - فيكون الخلاف على هذا افضيا . وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما ستعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك : إن الاخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وإنما هو استمسك بلفظ نص الشارع ، فإن لفظ التعليل اذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجري العلة فيه كان المتعلق به مستدلا بلفظ قاض العموم » اهـ

أقول ان بعض الناس لا بعد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجري كل ما تحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه ، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الاحكام بالعلل المنصوصة حقيقي لا لفظي ، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا ، وإنما الخلاف اللفظي بين هذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلة المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر إنما يوافقان الجمهور على اثبات القياس بهذا المعنى ، ويربان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كتمتي العدل والميزان وهذا حق ، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضه ، فإن العبادات قد استوفتها النصوص ويبتها السنة العملية فلا وجه للزيادة فيها أو النقص منها ، ولا لايقاع شيء منها على غير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه قال حذيفة (رض) كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع مازاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الاول لم ير شيئا منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿ بحث في التزام النصوص في العبادات ، واعتبار المصالح في المعاملات ﴾

تمهيد في مذهب مالك في ذلك

كان الامام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديداً في اتباع السنة ، وتدقيقا في انكار البدع والمحدثات في الدين ، حتى أنه أنكر على عبد الرحمن بن

مهدي — وناهيك بعلمه وهديه — وضع ردهائه في مسجد النبي ﷺ من الحر والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره في الاحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالاحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له « لا تفعل فاني أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل وأي فتنة في هذا ؟ إنما هي آميال أزيدها . قال « وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ اني سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخافون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن أجل كلامه رضي الله عنه : من أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين — وفي رواية الرسالة — لان الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فلم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً. اهـ

نقل ذلك العلامة الشاطبي في عدة مواضع من كتاب الاعتصام (ص ١٦٧ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) وقال في ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه في مثل هذا المقام : ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني. إن ظهرت لبادي الرأي ، وقوفام مفهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه . فلم يلتفت في إزالة الاخبثات ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره حتى اشترط في رفع الاحداث النية ، ولم يقيم غير الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والاجزاء (١) ومنع من اخرج القيم في الزكاة ، واقتصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك « ودورانه في ذلك كله على ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلة ذلك في التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب للظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله » اهـ

(١) في عبارته لف ونشر أي لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحلل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

(أقول) ان العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنبيه عنها والحث على التزام السنة في كتابه (الاعتصام) بما لم يسبق الى مثله - بحسب علمه وعلنا - سابق ، ولم يلحقه فيه - على ما وصل اليه علنا - لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع وبين المصالح المرسله تفرقة واضحة بينة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشدده في نصر السنة ، ومباالغته في مقاومة البدع ، حتى قال احمد بن حنبل فيه: اذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وقال عبدالرحمن بن مهدي : اذا رأيت الحجازي يحب مالكا بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسله مذهب مالكا وان الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على إطلاقه ، فان بعض علماء الاصول جعل القول بها من مسائل العلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الاحكام ، فلا كثرون يقولون بها . ولكن يختلفون في اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذي لاشك فيه أن لملك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليهِ احمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لذين ترجيحا في الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب لانهم يقومون ويقعدون بال مناسبة ، ولا يطلبون شأها بألا اعتبار ، ولا نغني بالمصلحة المرسله الا ذلك : وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة الى تعلق الاحكام بالمصالح المرسله بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالاصول

وقد قسم علماء الاصول المناسب الى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إلفاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلفاؤه له ، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة فيعد من وسائلها - وهذا القسم هو الذي يسمونه بالمصالح المرسله . ذكر ذلك كله الشوكاني في إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به - قال الزركشي : وليس كذلك فان العلماء في جميع المذاهب يكتفون بملطق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسله الا ذلك . اهـ

ماحرره الطوفي في مسألة المصالح

(أقول) لم أر في كلام علماء المشاركة من أطنب في بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ — ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي الاندلسي المتوفى سنة ٧٩٠

أما الطوفي فإنه وفي الموضوع حقه في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الاربعين النورية « لا ضرر ولا ضرار » (رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ومالك مراسلاً وحسنوه) وقد قال هو وغيره انه يقتضي رعاية المصالح اثباتاً ونفيًا ، وادفاسد نفيًا . ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية ، وباجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية ، وجعل مدار تعليل الاحكام الشرعية على هذه المسألة ، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلي ، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض فقال : وان خالفنا ماوجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق لافتيات عليهما والتعطيل لهما .

وهذا الذي قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلة وأدله أقوى ، وقد صرح هو بذلك فقال :

« واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ماذهب اليه مالك ، بل هي أبلغ من ذلك . وهي التعويل على النصوص والاجماع في العبادات والمقدرات ^(١) وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الاحكام » اهـ ثم قال بعد بيان ذلك :

« واما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها ، دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته ، فيأتي به العبد على مارسه له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له لا اذا امتثل مارسه سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ههنا . ولهذا الماتعبت الفلاسمة بعقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا . وهذا

« ١ » المراد بالمقدرات ما قدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هي
المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

« ولا يقال : ان الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته - لأننا نقول قد
قررنا ان المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح .
ثم ان هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول
والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة
والعقل . فإذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنها أحلنا في تحصيلها على
رعايتها » المراد منه هنا ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع الى المجلد
التاسع من المنار (ص ٧٤٥-٧٧٠)

ماحرره الشاطبي في مسألة المصالح

وأما الشاطبي فإنه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين البدع
والمصالح المرسلة والاستحسان — فأما الاستحسان فإذا لم يرجع الى قياس
صحيح أو الى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشيء ، وأما المصالح المرسلة
فقد وافق الشاطبي الاصوليين على عدّها مما يسمونه المعنى المناسب ، ووضحها
بعشرة أمثلة منها :

- (١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن في الصحف التي سمي مجموعها المصحف
- (٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلد - كذا قال -
- (٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصنائع ، وقول علي (رض) في ذلك :
لا يصلح الناس إلا ذاك

- (٤) ماذهب اليه بعض العلماء من الضرب في التهم ، وماذهب اليه مالك من
السجن في التهم ، مع ان السجن نوع من العذاب
- (٥) ماقرره ونقل مثله عن الغزالي وابن العربي من جواز وضع الامام العادل
ضرائب وإعانات مؤقتة عند الضرورة لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك
إذا لم يوجد في بيت المال مايفي بذلك
- (٦) اختلاف العلماء في العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرمي إذا توالى ضرورة الأكل من المحرم كالميتة في المجاعات ، أو عم الحرام بلداً أو قطراً في جميع الأموال ، فحينئذ لا ينظر إلى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعي كما لو كان أصله حلالاً . هذا ملخص معنى ما ذكره . وعزى القول به إلى ابن العربي وأحال في بسطه على الغزالي في الأحياء ، أي في كتاب الحلال والحرام من الجزء الثاني منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسله ، إذ لا نص على عين المسألة ، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعي

(٩) إقامة إمام المسلمين (خليفة) غير مجتهد في الشرع إذا فقد المجتهد . قال : « ان العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقي في^١ رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس واففقوا إلى إمام يقدمونه^٢ لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم - فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسألة المثال المفروضة أيضاً (١٠) بعة من لم تتوفر فيه شروط الإمامة ابتداءً أو استدامتها بعد وجود الكف لها كالقرشي المجتهد الخ خوفاً من الفتنة وتفرق الكلمة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبي جعفر المنصور . وفي هذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق في تفسير آية المحاريين (البغاة) قول وجيز فيها ،

واشارة إلى بعض مسائلها . منه أن تحريرها لا يمكن الا بصنف خاص ، ومنه أن الرأي الغالب على الامم في هذا العصر ان المصلحة في الخروج على الملوك المستبدين الجائرين كما فعلت الامة العثمانية إذ كومت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام فيها

ومن دقق النظر في الامثلة التي أوردها الشاطبي لمسألة المصالح المرسله تبين له ان بعضها تدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها ما يدل عليه القياس ، فمن الاول كتابة القرآن في مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتابا يدل على وجوب كتابته واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل ما نزل في وقته يدل على ذلك ، وسبب عدم جمع النبي ﷺ له في المصحف ظاهر لا يحتاج الى اطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيد في كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا ان يجد شبهة على كون كتابته في صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ، وإنما ثبت أبو بكر (رض) في الامر أولا على عادة أهل الروية في الامور العظيمة وناهيك بأوائل الاعمال التي تعرض على اصحاب المناصب العليا في مناصبهم ، ومن الثاني حد السكر قيل إنه قياس على القذف ، وقيل انه تعزير لا يجب التزام العدد فيه

والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الحكم من قضائية وسياسية وحرية ترجع كلها الى الاصل الذي بينه حديث [لا ضرر ولا ضرار] — بالتبعية لا يات رفع المضارة في الارث والزوجية — أي رفع الضرر الفردي والمشارك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفساد وحفظ المصالح مع مراعاة ما علم من نصوص الشارع ومقاصده ، وأمثلة هذا في أعمال الخلفاء الراشدين المالية والادارية والحرية كثيرة جداً ، على ان جماهير الفقهاء يصرون دائماً بارجاع جميع الاحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً ، فقواعد العز بن عبدالسلام الشافعي المشهود له بالاجتهاد المطلق اكثرها يدور على هذه القاعدة

وانما فر اكثر علماء الامة من تقرير هذا الاصل تقريراً صريحاً مع اعتبارهم كلهم له — كما قال اقرافي — خوفاً من اتخاذ ثمة الجور اياه حجة لا تباع اهوائهم وارضاء استبدادهم في اموال الناس ودمائهم ، فراوا ان يتقوا ذلك بارجاع جميع الاحكام

الى النصوص ولو بضرب من الاقيسة الخفية ، فجعلوا مسألة المصالح المرسله من أدق مسائل العلة في القياس ولم ينوطوها باجتهاد الامراء والحكام ، وهذا الخوف في محله ولكن لم يبق الامة من اهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يمهده الطريق ولو لبعض ما يريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق وإقامة ميزان العدل ، هي رفع قواعد الحكم على الاساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقواه (وأمرهم شورى بينهم) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) كما فصلناه في تفسير هذه الآية في الجزء الخامس من التفسير - لا بانكار أصل المصالح ولا بالتضييق في تفريع الاحكام عليها فاذا نيط ذلك بأولي الامر [أي أهل الحل والعقد] الذين ينصبون الامام (الخليفة) ويكونون أهل الشورى له ويكون هو مقيداً بما يقررونه - فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة للمفاسد ما يخشى منه في حال اقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق في مسالك استنباط الاحكام ، الذي جرى عليه جماهير الفقهاء . وانما مثار المفاسد كلها أن يوسد الامر الى غير أهله . وان يقر على الملك كل متغلب ، ويرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذي أضاع الى المسلمين دينهم وديارهم .

نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات والحظر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الاول من الصحابة فما أجمعوا عليه فلا عذر لاحد في مخالفته ، وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله وبرجح بعضه على بعض كما يأتي تفصيله في القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ولا يلتفت فيه الى الشذوذ ولا يجوز بحال من الاحوال إحداث عبادة جديدة أو الاتيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ، ولا لمصلحة ، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات ، لان الله تعالى قد أكمل الدين أصوله وفروعه بكتابه وبيان رسوله ﷺ ونهانا عن السؤال المقتضي لزيادة

التكاليف، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه فن زاد على ذلك شيئا كان
مراغما لنص القرآن أو طاعنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكمل منه علما وعلا
بالدين كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي وقد تقدم (*)

(*) إذا قيل : إن جمهور العلماء يجيزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه
الرواية عن مالك ولقول البخاري في ترجمة ما رواه في تحديد المواقيت من
صحيحه (قلنا) أولا هذا مثال لا يبحث فيه ، و - ثانيا - إن دليل الجمهور على
هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وبالزام النبي
(ص) والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لا يخفى تركها أن وقع ، فن
خالف فيها يصدق عليه آية (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الخ (راجع ص
١٩٢) وحديث عائشة في مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعا . « من عمل عملا ليس
عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما
حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الأقصى وقد استدلل به لقول الجمهور فهو
لا يصح . وما روي في تفسير آتام الحج والعمرة « أن تحرم من ديرة أهلك »
فمعناه أن تنوي الحج منها كما يفسره ما روي عن ابن عباس وغيره من قوله
« أن تحرم من ديرة أهلك لا تريد إلا الحج والعمرة ، وهل من الميقات ، ليس
أن تخرج لتجارة ولا لحاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت لو حججت أو
اعتمرت ! وذلك يجزيه ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره » ذكره الحافظ ابن
كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص
والسنة العملية . وإلا - كان نسك النبي (ص) من حج وعمر ونسك أصحابه كلهم
ناقضا . لأنه لم ينفل ان أحدا منهم لبس ثياب الاحرام من ديرة أهلهم بالمدينة
أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد باتمام الحج والعمرة لما خالفوه إلا قليلا لبيان الجواز
كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكاني : وقول صاحب المنار
« انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة » فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه
ويقول صاحب المنار الحنفى السلفى المتأخر في تأييد صاحب المنار الحنفى المتقدم : بل
هو على أصح قواين الاستدلال وهي الجزم بأن النبي (ص) وأصحابه كانوا أكمل المؤمنين
إيمانا وأتمهم عبادة فلو صح ما ذكر وكان معناه ما ذكرنا تركوه إلا قليلا كما ذكرنا ، ولو
عملوا به لتوفرت الدواعي على نقله عنهم لانه من الشعائر التي يشاهدها الجمل الغفير

وأما الامور الدينية من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم بحسب الأدلة إلى ستة أقسام

الاول — ما فيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لغة وأورد مورد التكليف الشرعي العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه ما لم يعارضه ما هو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كنفى الحرج ونفي الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى (إلا ما اضطررتم اليه) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضياتها

الثاني — ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعاليله أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الاول أو عمل بها جمهورهم ، وعرف شدوذ من خالف منهم ، فالواجب في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث — ما ورد فيه نص تكليفي غير قطعي الدلالة ، أو حديث غير واه ولا صحيح ، فاختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف في صحة روايته أو صراحة دلالة . فمثل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له أنه الحق فلا يعيبه ولا ينتقده ، كما اختلف السلف في بعض أحكام الطهارة والنجاسة ولم يعب أحدهم مخالفه فيه ولم يمتنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا ، وكافهم بعض الصحابة من آية البقرة في الحجر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما استنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة في كل زمان ، فمن ظهر له أن ذلك من الدين وأن كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليدا لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر المجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم وأن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا إذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعا لما أنزل الله لا لآراء الناس ، فلا يكون مخالفا لقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)

وأما ما يتعلق بالامور العامة من هذا القسم كالأحكام القضائية والسياسية ينبغي

أن ينظر أولو الامر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فإذا ظهر لهم ما يقتضي إلحاقه بأحد الاقسام السابقة الحقوه به فكان له حكمه ، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالا حادith المتعلقة بالمعادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام - وهو ما يسميه العلماء ارشادا لا تشريعا - وكذا ما كان من قبيل افتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الامر بتبليغه ، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها مالم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لان المباشرة في الاتباع حتى في العادات مما يقوي الامة ، ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغي لحكام المسلمين في مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، وإنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة في مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه ما يقتضي فعلا ولا تركا فهو الذي عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفا على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبيده تعالى فعل شيء أو ترك شيء. بغير إذن منه سبحانه ، وإن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولي الامر مناسا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومثروط فيه أن لا يكون في معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان في الصحيحين وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه « لا طاعة لاحد في معصية الله أنا الطاعة في المعروف » وأما أمر الدين فقد تم وكل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك) الخ وكما قال (ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى (إن عليك إلا البلاغ) ومبينه كما قال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فليس لأولي الامر من المسلمين سلطان على أحد في أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منها ، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جعل نفسه أو جعل شريكا لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه (أم لهم شركاء. شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله)

وقد مر تفصيل القول في كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفي الاعادة إفادة » فاقيل ولا سيما اذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير . ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ،
وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ
لَا يَعْقِلُونَ (١٠٧) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى
الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ؛

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى في السياق الذي قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه . وإن كان التحريم تركاً لمباح يلتزم بالندراو بالخلف باسم الله تنسكاً وتعبداً مع اعتقاد اباحتها في نفسه ، لا شرعاً يدعى اليه ويعتقد وجوبه . وبين فيه كفارة الإيمان ، وحرمة الخمر والميسر والانصاب والازلام ، وصيد النهر على المحرم بحج أو عمرة ، وبعد أن نهى عن تحريم ما أحله ، نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاً لم يكن حرمه ، أو شرع حكم لم يكن شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شيء مما سكت الله عنه عفواً وفضلاً ، فيكون الجواب عنه ان ورد تكليفاً جديداً ، فناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لها بغير إذن من ربهم ، وما قلده بعضهم بعضاً على جهلهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه ينافي العلم والدين فقال :

﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ هذه أربعة نفوت لاربعة أنواع من محرمات الانعام التي حرمتها الجاهلية على أنفسها

(فالبحيرة) فعيلة بمعنى مفعولة وهي الناقة التي يبحرون أذنبا أي يشقونها شقاً واسماً ، وكانوا يفعلون بهذا إذا انتجت خمسة أبطن وكان الخامس أنثى كما روي عن ابن عباس ، وقيل اذا ولدت عشرة أبطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

ركوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة (بحر) وهو في الاصل كما قال الراغب « كل مكان واسع جامع للاء الكثير » ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السعة .
 (والسائبة) الناقة التي تسبب بندرها لا لهمم فترعى حيث شئت ، ولا يحمل عليها شيء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا للضيف . فهي اسم فاعل من قولهم : ساب الفرس ونحوه ، أي ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو سائب . وقال محمد بن إسحاق هي الناقة اذا ولدت عشر اناث ليس بينهن ذكر ، وقال مجاهد : هي من الغنم مثل البهيمة من الابل ، وعن أبي روق والسدي : كان الرجل منهم اذا قضيت حاجته سبب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيثهم وأولادهم .
 (والوصيلة) الشاة التي تصل أنثى باثى في النتاج ، وقيل : هي التي وصلت أخاها ، قال الراغب : وهو أن أحدهم كان اذا ولدت له شاته ذكراً أو أنثى قالوا وصلت أخاها ، فلا يذبحون أخاها من أجلها . وعن ابن عباس : هي الشاة اذا نتجت سبعة أبطن فإن كان السامع أنثى استحيوها وإن كان ذكراً أو أنثى في بطن واحد استحيوها وقالوا : وصلته اخته فخرمته علينا

(والحامي) اسم فاعل من الحماية ، وهو فحل الضراب أي التلقيح ، قبل اذا أنم ضراب عشرة أبطن قالوا . حمى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئاً . وروي أنهم كانوا يجعلون عليه ربش الطواويس تميزاً . وقد اختلفت الروايات في تفسير هذه الالفاظ كما ترى ، وأقواها مارواه البخاري ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البحيرة التي يمنع درها للطواغيت ولا يحلبها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لا لهمم لا يحمل عليها شيء ، قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار - كان أول من سبب السوايب » قال ابن المسيب والوصيلة الناقة البكر تبكر في أول نتاج الابل ثم تثني بعد بانثى وكانوا يسيبونها لطواغيثهم إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر ، والحامي فحل الابل يضرب الضراب المعداد فاذا قضى ضرابه ودعوه (أي تركوه) للطواغيت وأعنوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء . وسموه الحامي .

وسياتي في سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتدعه للعرب وغير شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاهي ذلك أما معنى الجملة فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب واخواتهما، أي لم يجعله من أحكام الدين ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ بزعمهم ان هذه الاشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها الى الله تعالى ابتداءً، أو ادعاء على سبيل الاستدلال - كما حكى عنهم بقوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) أي ولكنه شاء ذلك منا ففعلناه فهو راض به - أم لم يسندوه اليه . أما كون إسناد تحريمه اليه بالتصريح افتراءً فعليه فظاهر بين ، وأما اسناده اليه ادعاء واستدلالاً بالمشيئة فهو افتراء أيضاً لأن دليله باطل ، فان الله تعالى لم يمنع الكفار من الكفر والفساق من الفسق ولا أكرههم عليهما بمحض المشيئة والقدرة ، بل جعل لهم اختيار الترجيح في أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليهما ، فعدم إجبارهم على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لانفسهم من كفر وفسق ، وأما كونه افتراءً عليه في حال السكوت عن اسناده اليه ، فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن رب الناس وإلهم سبحانه فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا بأذنه والتبليغ عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعيّاً بفعله هذا إما الربوبية وإما الاذن من الرب تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ﴿ وأكثرم لا يعقلون ﴾ أنهم يفترون على الله الكذب بتحريم ما حرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به اليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التي يسيئون باسمها السوائب ويتركون لها ما حرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم وبين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم إليه زلفى . وهكذا شأن كل مبتدع في الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسييب عجل للسيد البدوي أو سواه ، وسن ورد أو حزب يضاهي به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التي لم تؤثر عن الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى وينال به رضاه عز وجل ، والحق أن الله تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص عام أو خاص ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأي ولا قياس ، ولذلك قال عز وجل

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول - قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ أي وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى في القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبيّنات المبنية على قواعد درء المفسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات، وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لمجملها فاتبعوه فيها، قالوا يكفيننا ما وجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام. قال تعالى ردّاً عليهم ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾ أي أيكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً من الشرائع الإلهية، ولا يهتدون سبيلاً إلى مصالحهم الدنيوية والدنيوية؟ وإنما يعرف ما يكفي الأفراد والامم وما لا يكفي بالعلم الصحيح الذي يميزه بين الحق والباطل، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفضائل، وأين من هذا وذاك؟ أولئك الأميون الجهلاء، الذين كانوا يتخبطون في وثنية وخرافات، ووأد بنات، وعدوان مستمر، وقاتل مستحرم، وعداوة وبغضاء، وظلم لليتامي والنساء، على ما أوتوا من فطنة وذكاء، وعزيمة ودهاء، وحزم ومضاء، وعزة. آباء، واستقلال أفكار وآراء، وغير ذلك من المزايا التي تؤهلهم لأن يكونوا هم الائمة الوارثين، والخلفاء العادلين، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بترك مقتضى العلم وهداية القرآن هذه الآية والآية المشابهة لها في سورة البقرة (٢: ١٦٨) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) هما أظهر وأوضح ما ورد في الكتاب العزيز من الآيات في بطلان التقليد، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين، ولـكن خلفنا الطالح، رجعنا إليه خلافاً لسلفهم الصالح، حتى عادوا وهم في حجر الاسلام، شراً مما كانت عليه الجاهلية في حجر الاصنام.

﴿فصل في بيان بطلان التقليد ونسبها أهله﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد في الدين كثيرة جداً، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين، وإنما تقررت بدعة التقليد في القرن الرابع أي بعد القرون الثلاثة التي وصفها النبي ﷺ بأنها خير القرون وشر

التقليد ما فرق الامة شيئا، وجعل الاختلاف في الدين عندها ديناً، بانتساب كل شيعة وطائفة الى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعون اتباعه في كل مسألة وان خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين . هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتمرقين المختلئين في الدين ، وبرأ رسوله منهم . وتوعدهم بالعذاب العظيم، وأمر بأن يرد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يحمل على الاختلاف فيه إلا البغي والصلال

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين وطالب بالدليل ولا سيما في القول على الله عز وجل ، بقوله تعالى (هل عندكم من سلطان بهذا ؟ أتقولون على الله مالا تعلمون ؟) السلطان البرهان والتقليد ليس بعلم - كما تقدم آنفاً

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله في مواضع من التفسير والمنار واننا نذكر هنا ما حرره الامام الشوكاني في مسألة تقليد في مبحث الاحكام من كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول) قال رحمه الله تعالى

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافي : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطي . وأصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فأتركوه . وقال عند موته وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً على أنه لا صبر لي على السياط ، قال ابن حزم : فهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي (وأحمد) وأبو حنيفة ، وقد روى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره

وقد ذكرت نصوص الائمة لاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها [القول المفيد في حكم التقليد] فلا تطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا ما سيأتي في المسألة

التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات ، وكذلك ماسياتي من أن عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذان الاجماعان يجثمان التقليد من أصله ، فاعجب من كثير من أهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة . وقال مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية وقال يجب مطلقا بحرم النظر ، وهؤلاء لم يفتنعوا بما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم فإن التقليد جهل وليس يعلم (والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع الائمة الاربعة ، ولا يخافك أنه انما يعتبر في الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ، ولا سيما وأئمتهم الاربعة بمنعهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تعسفوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيالله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الاصول نسب هذا القول إلي الاكثر ، وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين ! فان أراد اجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء ، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد انما هو العمل بالرأي لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه (فاسألوا أهل الذكر) الا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الامر كذلك بل هي واردة في أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزر) وان أراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالمنع من التقليد ولم يزل في عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد اجماع من بعدهم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور إذا لم يكن إجماعا . وإن أراد إجماع المقلدين للائمة الاربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا في مقصد الاجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين في شيء ، فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع » والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال . بل أمرنا بما قاله سبحانه (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) أي كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان ﷺ يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد في سنة رسول الله ، فإن لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ ^(١)

« وأما ما ذكره من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكره ، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحث ، واجتهاده المحض ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه . وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من الآيات (إنا وجدنا آباءنا على أمة) (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إنا أنطقنا أسادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وأمثال هذه الآيات . ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التي قدمت الإشارة إليها إلى المؤلف الذي سميت « أدب الطلب ومنتهى الارب » « وما أحسن ما حكاه الزركشي في البحر عن المزني أنه قال : يقال لمن حكم التقليد : هل لك من حجة ؟ فإن قال « نعم » أبطل التقليد لان الحجة أوجبت

(١) يعني أن الواجب في القضاء الذي يعرض هو النص والافلا اجتهادا لا تقليدا . ولا يدل الحديث على الاذن في اجتهاد الرأي في العبادات لأنها لا تثبت الا بالنص ، ولكن قد يحتاج في بعضها إلى الاجتهاد في طريقة إيقاعها على الوجه المشروع كالا جتهاد في القبلة وهو ماسماء علماء الاصول تحقيق المناط ، والاتفاق عليه أنكر الغزالي عدده من القياس للاتفاق عليه والاختلاف في القياس ، حتى ما يسمى منه تفقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وإن قال بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والاموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فإن قال أنا أعلم أنني أصبت وإن لم أعرف الحجة لأن معلمي من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لانه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك فإن قال « نعم » ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهي إلى العالم من الصحابة ، فإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علماً ، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال : لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فانه لأسوة في الشرائع

(قلت) تسمي هذا الكلام وعند أن ينتهي إلى العالم من الصحابة يقال له هذا الصحابي أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من الخطأ في أقواله وأفعاله ، فتقليده ^(١) أولى من تقليد الصحابي الذي لم يصل إليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شيء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهد حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لا خلاف في أن رأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد انه إنما يأخذ بالرأي لا بالرواية ، ويتمسك بحض الاجتهاد عن مطالب ^(٢) بحجة ، فمن قال ان رأي المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله تعالى فليست بشيء ، ولوجازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ماشاء ، وقال من شاء بما شاء أه

(١) أي اتباعه (ص) وسماه تقليداً للمشكلة (٢) كذا ولعل صوابه غير مطالب

هذا ما قاله الشوكاني — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث في مواضع أخرى فتزیده بیاناً وتفصيلاً.

(١٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَلَيَّكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ . إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى طلال التقليد—وهو أن يتبع المرء غيره من الناس في فهمه للدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة—أمر المؤمنين بصيغة الإغراء بأن يهتموا بإصلاح أنفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذي يعدّ رشداً وهدى ، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا أنفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم ، تعليم وعمل وإرشاد ، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالحل والتقليد ، وعن صراط العمل الصالح الفسق والافساد في

الأرض فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ أي الزموا إصلاح أنفسكم ، وتزكيتها بما شرعه الله لكم ، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى . ومن أصول الهداية الدعوة إلى الخير والامس بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإد لا تكونون مهتدين إلا إذا بلغتم دعوة الحق والخير ، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين ، وأمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر ، فلا تكتموا الحق والعلم كما كنتم من كان قبلكم ، فلعنهم الله على لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي إليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم إليه ، فينبئكم عند الحساب بما كنتم تعملون . في الدنيا ويجزيكم به .

وقد اختلفت الرواية عن المسحابة والتابعين في هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : قال الامام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعني ابن معاوية ، حدثنا اسماعيل بن أبي خالد حدثنا قيس

قال قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس انكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) إلى آخر الآية . وانكم تضعونها على غير موضعها ، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعذبهم بعقاب » (١) قال وسمعت أبا بكر يقول : يا أيها الناس إياكم والكذب فإن الكذب بجانب الإيمان . وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه وغيرهم من طرق كثيرة من جماعة كثيرة عن اسماعيل بن خالد به متصلاً مرفوعاً ، ومنهم من رواه عنه به موقوفاً على الصديق ، وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره ، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولاً في مسند الصديق رضي الله عنه وقال أبو عيسى الترمذي : حدثنا سعيد بن يعقوب الطاقاني حدثنا عبد الله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمي عن أبي أمية الشعباني قال أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له ما تصنع في هذه الآية؟ قال أبة آية؟ قلت قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال أما والله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال « بل اثمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليكم بخاصة نفسك ودع عنك العوام ، فإن من ورائكم أياماً الصابر فيهن مثل القابض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون كعملكم » قال عبد الله بن المبارك وزاد غير عتبة : قيل يا رسول الله أجر خمسين رجلاً منا أو منهم ؟ قال « لا . بل أجر خمسين منكم » ثم قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح . وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك . ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم

« وقال عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الحسن رضي الله عنه سأله رجل عن قول الله تعالى

(١) كذا في الأصل والرواية المشهورة في كتب المسانيد والسنن « إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعذبهم الله بعقاب » وتفسير ابن كثير المطبوع في المطبعة الأميرية كثير اللط وقد شرعنا في طبعه طبعة أصح ان شاء الله تعالى

(عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ان هذا ليس بزمانها انما اليوم مقبولة ولكنه قد يوشك أن يأتي زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا - أو قال - فلا يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل

ورواه أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن ابن مسعود في قوله (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) الآية ، قال كانوا عند عبد الله بن مسعود فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فان الله يقول (عليكم أنفسكم) الآية . قال : فسمعا ابن مسعود فقال : مه لم يجبي . تأويل هذه بعد ، ان القرآن أنزل حيث أنزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزل ، ومنه آي قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ يسبر ، ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب . ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس بعض فامروا وانهاوا ، وإذا اختلفت القلوب والاهواء وألبستم شيئا وذاق بعضكم بأس بعض ^(١) فامر نفسك وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية . رواه ابن جرير

وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شاذان بن سوار حدثنا الربيع بن صبيح عن سفيان بن عقال قال قيل لابن عمر لو جلست في هذه الايام فلم تأمر ولم تنه فان الله قال (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ابن عمر انما ليست لي ولا لأصحابي لان رسول الله ﷺ قال « ألا ليبلغ الشاهد الغائب » فكانا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لا قوام بحيثون من بعدنا ان قالوا لم يقبل منهم وقال أيضا حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالوا حدثنا عوف عن سوار بن منبه قال . كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد في العين شديد اللسان فقال يا أبا عبد الرحمن نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى في تفسير آية الانعام (٦ : ٦٥ ص ٤٩٠ — ٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيض اليه أن يأتي دناءة إلا الخير ، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعضهم بالشرك . فقال رجل من القوم وأي دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل اني لست إياك أسأل إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : اهلك ترى لا أبالك اني سأمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظم وانهم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية

وقال أيضاً حدثني أحمد بن المقدم حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبي حدثنا قتادة عن أبي مازن قال انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة فاذا قوم جلوس فقرأ أحدهم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجي تأويل هذه اليوم . وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاذ بن صالح عن جبير بن نفير قال كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني لأصغر القوم فتذاكروا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقلت أنا أليس الله يقول في كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا عليّ بلسان واحد وقالوا : نزع آية من القرآن لا نعرفها ولا ندرى ما تأويلها فتمنيت اني لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قياهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك نزعت آية ولا تدري ماهي ، وعمي أن تدرك ذلك الزمان : اذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، واعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك لا يضرك من ضل اذا اهتديت

وقال ابن جرير حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقي إلا وإلى جنبه منافق يكره عمله . وقال سعيد بن المسيب : اذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضرك من ضل اذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روي من طريق سفيان الثوري عن أبي العميس عن أبي البحتري عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجعلت مسجداً^(١) وظهر لبس العصب فحينئذ تأويل هذه الآية اه

أقول علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لا يكون مهتدياً بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم بإصلاح غيره ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويفهم منه أن هذا فرض لازم دائم، ولكن بعضهم يقول أن فريضة الأمر والنهي تسقط إذا فسد الناس فساداً لا يرجى معه تأثير الوعظ والارشاد، أو فساداً يخشى أن يفضي إلى إيذاء الواعظ المرشد، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول الأول لقوة روايته، وسائر أدلته، والتحقيق أن من علم أو ظن ظناً قوياً أنه يناله أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك أن شطراً من مدينة دمشق فتح صلاحاً والشر الآخر فتح عنوة والتقى الفريقان من الصحابة في كنيسة مريم ثم اتفقوا على أن لكل شطر حكمه وبذلك كان شطر الكنيسة للمسلمين فأتخذوه مسجداً وبقي الشطر الآخر كنيسة فكان عنواناً على عدل الإسلام، وقد كان المسلمون يذلون للنصارى الكرايم والنفائس في كنيساتهم فلا يقبلون حتى أكرههم بعض الأمويين على ذلك ثم ردوها لهم عمر بن عبد العزيز. والمراد من الرواية أن المسلمين إذا فسد أمرهم حتى ظلموا أهل الذمة بمثل أخذ كنيساتهم الملاصقة للمسجد وتأنقهم في الزينة بلبس العصب فعند ذلك لا ينفع فيهم وعطوا عظم. والعصب بالفتح ضرب من برود اليمن لا يجمع وإنما يقال العصب، ووبرد عصب ووبرود عصب، بالإضافة قال في لسان العرب: وفي الحديث (المعتدة لا تلبس المصبغة إلا ثوب عصب) العصب برود يمنيه يعصب غزها—أي يجمع ويشد—ثم يصبغ وينسج فيأتي موشياً لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ. وقيل هي برود مخططة، والعصب القتل. والعصاب الغزال، فيكون النهي للمعتدة عما صبغ بعد النسج. وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد أن ينهى عن عصب اليمن وقال: نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهينا عن التعمق اه وكلام كعب لا يخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لا فريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكاره ، فاذا رجح أنه يؤذى ولا يترتب على نصحه فائدة ، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه اذا كان من الالتقاء باليد الى التهلكة ، وقد فصل القول في ذلك أبو حامد الغزالي في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء.

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن في القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها الا بعد عصر التنزيل ، أي ان آيات الاحكام في ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثيرا ما بين في تفسيرنا ما يظهر تأويله في عصرنا ، كما بين من قبلنا ما ظهر لهم من المعاني المتعلقة بعصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن في الآثار بأنه لا تنتهي عجائبه

(١٠٩) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهِدُوْا بَيْنَكُمْۙ اِذَا حَضَرَ اَحَدُكُمْۙ الْمَوْتَۚ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَيْنِۙ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْۚ اَوْ اٰخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْۚ — اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَاَصْلَبْتُمْۚ مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ — تَحْبِسُوْنَهُمَا مِّنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمُنِ بِاللّٰهِ — اِنْ اَرَاتُمْ — : لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ نَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُۥ شَهِدَةَ اللّٰهِ اِنَّا اِذَا لَمِنَ الْاٰمِنِيْنَ (١١٠) فَاِنْ حُزِرَ دَلٰى اَنْهُمَا اسْتَحَقَّا اِثْمًا فَاٰخَرَانِ يَقُوْمُنِ مَّقَامَهُمَا مِّنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوَّلٰيْنَ ، فَيُقْسِمُنِ بِاللّٰهِ : لَشَهِدْتَنَا اَحَقُّ مِّنْ شَهِدَتِيْهٖمَا وَمَا اَخْتَدَيْنَا اِنَّا اِذَا لَمِنَ الظّٰلِمِيْنَ (١١١) ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يَّاتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَا اَوْ يَخَافُوْا اَنْ تُرَدَّ اٰيْمُنُۢ بَعْدَ اٰيْمَنِہُمْ ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوا وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ

جاء في أسباب نزول هذه الآيات ومعناها في الدر المنثور ما نصه :
 أخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو
 الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن
 بإذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا
 شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال بري الناس منها غيري وغير عدي بن
 بدء. وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأثبا الشام لتجارتهما وقدم
 عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد
 به الملك وهو أعظم تجارتها فرض فاوصى اليهما وأمرهما أن يبلغا ماترك أهله، قال
 تميم فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بدء ،
 فلما قدمنا إلى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ماترك غير
 هذا وما دفع إلينا غيره . قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تأملت من ذلك فأثبت أهله فأخبرتهم الخبر وأدبت اليهم خمسمائة درهم
 وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها. فاتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا،
 فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف ، فانزل الله (يا أيها الذين
 آمنوا شهادة بينكم - الء قوله - ان ترد أيمان بعد أيمانهم) فقام عمرو بن العاصي
 ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة من عدي بن بدء.

وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر
 والنحاس والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال
 خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بدء فمات السهم بأرض ليس
 فيها مسلم فاوصى اليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله ما كتماها ولا اطلعتما ثم وحدوا الجام بمكة فقبل
 اشتريناه من تميم وعدي ، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله : لشهادتنا أحق من
 شهادتهما وان الجام لصاحبهم ، وأخذ الجام وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم)
 وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال كان تميم الداري وعدي بن
 بدء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة في الجاهلية ويطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبي ﷺ حولا متجرهما إلى المدينة فخرج بديل بن أبي مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها في متاعه وأوصى اليها فلما مات فتحا متاعه فأخذوا منه شيئاً ثم حجراه كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعوا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً فسألوهما عنه فقالوا هذا الذي قبضنا له ودفعنا اليه فقالوا لها هذا كتابه بيده قالوا ما كتبنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت - إلى قوله انا اذا لمن الآتين) فامر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر بالله الذي لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتبنا . فكتبنا ماشاء الله أن يكتبنا ، ثم ظهر بهما على انا . من فضة منقوش موه بذهب فقال أهله هذا من متاعه قالوا نعم ولكننا اشتريناه منه ونسينا ان نذكره حين حلفنا فكريهنا ان نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الاخرى (فان عثر على أنهما استحقا أثماً) فامر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ما كتبنا وغيبا ربهما . ثم إن نجماً الداري أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول صدق الله ورسوله أنا أخذت الانا . ثم قال يا رسول الله ان الله يظهرك على أهل الارض كلها فهب لي قريتين ^(١) من بيت لحم ^(٢) وهي القرية التي ولد فيها عيسى فكتب له بها كتاباً ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها اليه . وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ (شهادة بينكم) مضاف برفع شهادة بغير نون وبخفض بينكم . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت

(١) كذا في الدر المنثور المطبوع وغلطه كثير وأصله : قرية عينون ففي الاصابة انه (ص) أقطعة اياها . وانه روي من عدة طرق (٢) لعل المراد أن عينون تابعة لبيت لحم

حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) هذا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أوآخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض) فهذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين فان ارتب بشهادتهما استحلها بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثمنا قليلا . فان اطلع الاولياء على ان الكافرين كذبا في شهادتهما قام رجلان من الاولياء فخلعا بالله ان شهادة الكافرين باطلة فذلك قوله تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثماً) يقول ان اطلع على ان الكافرين كذبا قام الاولياء فخلعا انهما كذبا ، ذلك أدنى أن يأتي الكافران بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ، فتترك شهادة الكافرين ويحكم بشهادة الاولياء ، فليس على شهود المسلمين أقسام انما الاقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله (اثنان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أوآخران من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فأخران يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) يقول فيحلفان بالله ما كان صاحبنا يوصي بهذا انهما الكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافرين وهي منسوخة وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم) قال ما من الكتاب الا قد جاء على شي . جاء على ادلاله غير هذه الآية واثنتي أنا لم أخبركم بها لأننا أجعل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة: هذا رجل خرج مسافراً ومعه مال فأدركه قدره فان وجد رجلين من المسلمين دفع اليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فان لم يجد عدلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب ، فان أدى فسبيل ما أدى ، وان هو جحد استحل فحلف بالله لذي لا إله إلا هو بصلاته إن هذا الذي وقع الي وما غيبت شبهة ، فاذا سلف بريء ، فاذا أتى بعد ذلك صاحب الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

ما لم جعلت أيمان الورثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذي يقول الله
(ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحريف
من الطبع لاسيما أثر ابن مسعود

هذا ما ورد في سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوي وضعيف
وأما وجه انصافها بما قبلها مباشرة فقد قال الرازي فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ
النفس في قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال في قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة
بينكم) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ
النفس والمال الا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال إنه تعالى لما
ذكرنا في آخر الآية السابقة بأن مرحعنا اليه هدم الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا ناسب
أن يرشدنا في إثر ذلك الى الوصية قبل الموت والى العناية بالشهادة عليها لثلاث تضيع
وأما مفرداتها التي يحسن التذكير بمعناها قبل تفسير النظم الكريم فمنها
(الشهادة) وهي كالشهود حضور الشيء . مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا
— كما قال الراغب — قال لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع
المشاهدة أولى ... والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر .
و « شهدت » يقال على ضربين أحدهما جار مجرى العلم وبلغظه تقام الشهادة ويقال
« أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول
« أشهد » والثاني يجري مجرى القسم فيقول « أشهد بالله إن زيدا منطلق » فيكون
قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قسما ويجري
« علمت » مجراه في القسم فيجواب بجواب القسم نحو قول الشاعر * ولقد علمت
لتأتين منيتي * اه ملخصا . وقد ترد معنى الاقرار بالشيء .

(والبين) أمر اعتباري يفيد صلة أحد الشئيين بالآخر أو الاشياء من زمان أو
مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثاني قولهم
« ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) أي ما بينكم
من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوي متصل بين الافراد

ومنها (ضربتم في الارض) أي سافرتم وتقدم في سورة النساء ، ومنها (تحبسونهما)

وهو من الحبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والحبس مصنع الماء الذي يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلب له أو من غير حساب ، وأعثره عليه — أو قفه عليه واعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر (كقعده) عثراً وعثوراً إذا سقط وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فنبينه بما يلي :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ أي حكم ما يقع بينكم من الشهادة أو كيفيته إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حينئذ أن يوصي هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم في ذلك هي شهادة اثنين من رجالكم ذوي العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدهما الموصي على وصيته سواء ائتمنهما على ما يوصي به كما في واقعة سبب النزول أم لا ، ويترتب على اشهاديهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعاً . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروي عن الحسن ولزهرى وأخذ

به كثير من الفقهاء ﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾ أي أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الاجانب إن كنتم مسافرين ونزلت بكم مقدمات الموت وأردتم الابصاء . وفي الكلام تأكيد شديد للوصية والاشهاد عليها ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ ﴾ استئناف بياني كأن السامع لما تقدم يقول وكيف يشهدان ؟ فأجيب بهذا الجواب أي تمسكون الشهيدين اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الاكثرون المراد صلاة العصر لأن النبي ﷺ حلف عدياً وتيمناً فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذي يقعد فيه للحكم للقضاء والفصل في المظالم والدعوى لاعتداله واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، أولان هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً فهو وقت ذكر الله الذي يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، أولان صلاة العصر هي الصلاة الوسطى ،

أو لأنها تحضرها ملائكة الليل والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفاً بالكمال . وقيل ان المراد جنس الصلاة المفروضة لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصري المراد الظهر أو العصر لان أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة عهداً ، وروي عن ابن عباس ان الشهدين اذا كانا غير مسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أي لما ذكرنا من علة ذلك آتينا ﴿ فيقسمان بالله ان ارتبتم ﴾ أي فيقسم الشاهدان على الوصية ان شككتم في صدقهما فيما يقران به ، أي وتستقسمونهما فيقسمان ، واليمين بصدق باليمين ، وقال بعضهم : الغاء للجزاء أي تجبسونهما فيقدمان لاجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص بالشهود من الكفار اذا اثموا أي لانه لم يشترط فيهم أن يكونوا عذولاً . وقيل عام وقد نسخ ، والصواب انه لا نسخ في الآيات . قال الرازي : وعن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة . ويجب أن يصرحاً في قسمهما بقولهما ﴿ لا نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربى ﴾ أي لا نشترى بيمين الله ثمناً . أي لا نجعل يمين الله كالسلة التي تبذل لأجل ثمن ينتفع به في الدنيا ولو كان المقسم له من أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير الى المقسم لاجله للعلم به من خوى الكلام كقوله تعالى (واذا قلتم قاعدوا ولو كان ذا قربى) وهذا موافق لقوله تعالى (٤ : ١٣٤) يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين) والمراد أن يقول المقسم انه يشهد لله بالقسط ولا يصد عنه ذلك ثمن ينتفعه لنفسه ، ولا مراعاة قريب له إن فرض أن له نفعا في إقراره وقسمه ، أي ولو اجتمعت المنفعتان كتأهما ﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾ ويقولون ان في قسمهما أيضاً : ولا نكتم الشهادة التي أوجبها الله تعالى وأمر بأن تقام له أو المؤكدة بالحلف به (وأقيموا الشهادة لله) ﴿ إنا إذا لمن الاتمين ﴾ أي إنا إذا اشترينا بالقسم ثمناً أو راعينا به قريباً بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كنمنا شهادة الله كلها أو بعضها بأن ذكرنا بعض الحق وكنمنا بعضاً - لمن المتحاملين للآثم المتمكنين فيه المستحقين لجزائه . والآثم في الاصل ما يقعد بصاحبه عن عمل الخير والبر من معصية وغيرها . وهذا التعبير أبلغ من « إنا إذا لا آثون »

﴿ فان عثر على انهما استحقا إيماءاً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء المفعول، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهي مروية عن علي وابن عباس وأبي، وقرأ يعقوب وخلف وحمة وعاصم في رواية أبي بكر عنه (الاولين) جمع الاول الذي يقابله الآخر، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول، وقرءه الباقر (الاوليان) مثني الاولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرءه بالبناء للفاعل، ورسم الاوليان والاولين في المصحف الامام واحد وهو هكذا (الاولين)

والمعنى فان تحقق الاطلاع على ان الشهيدین انقسمین استحقا إيماءاً بالكذب أو الكتمان في الشهادة أو بالخيانة وتماشي من التركة في حالة ثبوتها عليهما - كما ظهر في الواقعة التي كانت سبب النزول - فالواحد أو فالذي يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد الميّن الى الورثة بأمر يقوم رجلان آخران مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الأثم بالاجرام عليهم والخيانة لهم، وهؤلاء الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الاولين بالميت أي الاقربين اليه لأحقين بآثرته إن لم يمنع من ذلك مانع - كتعديده قراءة الجمهور - أو غيرهما منهم كما تعديده قراءة من قرأ (الاولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص. وتحمل القراءة الأولى على طلب الأكل وهو أن يشهد أقرب الورثة الى الميت . والقراءة الثانية على ما اذا منع مانع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة في حلف غيره منهم لامتياز به بالسن أو الفضيلة، هذا اذا أريد بالاوليين الاوليان بأمر الميت الموصي، ويجوز أن يراد بهما الاوليان بالقسم في هذه الحالة ، أي أجدر الورثة بالميّن لقربهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما . وأما قراءة حفص عن عاصم - وبها يقرأ أهل بلادنا - فقال أكثر المفسرين في توجيهها ان «الاوليان» فيها فاعل استحق والمفعول محذوف والتقدير : من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان بأمر الميت منهم ما وصى به أو ماترکه - أو ندهما للشهادة

وذهب الامام الرازي الى أن الاوليين في هذه القراءة هما الوصيان قال: ووجهه

ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهمها أولى من غيرها — بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أي خان في مالهم الاوليان ، وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم اه
أقول : الوجه عندي في ذلك أنها الاوليان باليمين في الاصل لانها منكرا باليمين على من أنكروا وكان المقام مقام الاضرار — بأن يقال : من الذين استحقوا عليهم الان — فوضع المظبر وهو الاوليان موضع الضمير لافادة ان الاصل في الشرع أن تكون اليمين عليهما ولكن استحقاقهما الأثم باظهر من حشها اقتضى ردها أي اليمين إلى الورثة

﴿ فيقومان بالله : لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أي يحلفان على أن ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتهما أحق وأصدق من شهادتهما بما كانا شهدا به ، وأنهما ما اعتديا عليهما بتهمة باطلة أو ما اعتد يا الحق فيما اتهموهما به

﴿ إنا إذا لمن الظالمين ﴾ أي ويقولان في قسمهما إنا إذا اعتدينا الحق وقلنا الباطل لدخلون في عداد الظالمين لانفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وانتقامه ، أو الظالمين لمن اتهمنا ميتهم ، وظلمهما محرم عليهم

ثم بين تعالى حكمة شرعه لهذه الشهادة وهذه الايمان ، في هذا الامر المبني على الثقة والايمان ، فقال

﴿ ذلك أدنى أن يأوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من تكليف المؤمن على الوصية القيام على مشهد من الناس بعد الصلاة وإقسامه تلك اليمين المغالطة أقرب الوسائل إلى أن يؤدي الشهداء الشهادة على وجهها بلا تغيير ولا تبديل ، تعظيما لله ورهبة من عذابه ، ورغبة في ثوابه ، أو خوفا من الفضيحة التي تعقب استحقاقها الأثم في الشهادة برد أيمان إلى الورثة بعد أيمانهم تكون مبطلتها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتعظيمه أن يكذب أو يخون لضعف دينه بمنعه خوف الفضيحة على أعين الناس

﴿ واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون في الشهادة والامانة وفي كل شيء واسمعوا سمع اجابة وقبول هذه الاحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فإن لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى محرومين من هدايته مستحقين لعقابه

﴿ ايضاح لتفسير الآيات وبلاغتها والاستنباط منها ﴾

قال الرازي بعد تفسير الآية الثانية : اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما ، وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال : هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الاحكام . اهـ

وأورد الآلوسي في روح المعاني عبارة الرازي عن المفسرين دون رواية الواحدي عن عمر ثم نقل مثلها عن السعد التفتازاني وعن الطبرسي في الآيتين - لا الثانية فقط - وقال ان الطبرسي افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشيء .

[أقول] نحن لا يرو عننا ما يراه المفسرون من الصعوبة في اعراب بعض الآيات أو في حكمها لانهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه الا منها ، والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الاصول ، وما وافقه فهو مقبول ، وما خالفه فهو مردود مردول ، وانما يهجننا بقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الاكبر لنا على فهمه ، ولم يرو عن أحد منهم ما يدل على وجدان شيء من الصعوبة في عبارة الآيتين : وما نقله الواحدي عن عمر (رض) في آية (فان عثر على أنهما استحقا إيمانا) فليس مما يؤيد ما نقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة وأهلها يعني بذلك ما فيها من التضيق في رد إيمان بعد إيمان ، وإظهار فضائح من كذب وخان ، قال في حقيقة الاساس : عضلت على فلان - ضبقت عليه أمره وحلت بينه وبين ما يريد . ومنه النهي عن عضل النساء أي منعهن من الزواج

ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا في عدة أحكام من أحكامها لمحيثها مخالفة لاقيستهم ولما عليه العمل بثبوتها في سائر الأحكام - منها حلف الشاهد اليمين ، ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعي ، وقد اجتهدوا في تخريج كل مسألة من تلك المسائل على الثابت عندهم كما تراه قريبا . حتى ادعوا في بعضها النسخ ، ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فهذا

رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن نفصل ما شتملنا عليه من الفوائد والاحكام ، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية ما فيهما من إعجاز الایجاز، وما جنته المذاهب النحوية والفقهية على كثير من العلماء ، حتى قال ماقال في الآيتين أشهرهم بسعة الاطلاع أو باندقة والذكا .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتي قريباً ما عليه المحققون من انه ليس في سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال :

« ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضا ما رواه أبو جعفر بن جرير حدثني يعقوب حدثنا هشيم قال أخبرنا زكريا عن الشعبي أن رجلا من المسلمين حضرته الصلاة بدقوقا قال فحضرته لوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب - قال - فقدم الكوفة فأتيا الأشعري يعني أبا موسى الأشعري رضي الله عنه فأخبراه وقدم الكوفة بتركته ووصيته ، فقال الأشعري هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ - قال - فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لو وصية الرجل وتركته - قال - فأمضى شهادتهما . ثم رواه عن عمرو بن علي الفلاس عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن مغيرة الأزرق عن الشعبي أن أبا موسى قضى به . وهذان إسنادان صحيحان الى الشعبي عن أبي موسى الأشعري ، فقلوه : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ الظاهر - والله أعلم - انه انما أراد بذلك قصة تميم وعدي بن بداء ، وقد ذكرنا ان إسلام تميم بن أوس الداري (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعي نسخه الى دليل فاصل في هذا المقام والله أعلم »

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول السدي في الآية الاولى :

« قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه كآني أنظر الى العلجين حين انتهى بهما الى أبي موسى الأشعري في داره ففتح الصحيفة فأنكر أهل الميت وخوفوهما فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر ، فقلت انهما لا يبايان صلاة العصر ، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما في دينهما ، فيوقف الرجلان بعد صلاتهما في

دينهما فيحلفان بالله (لاشتري به ثمننا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآمين) ان صاحبهم لهذا أوصى وان هذه تركته . فيقول لهما الامام (أي الحاكم) قبل أن يحلفا إنكما ان كنتم أو خنتما فضحتكما في قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما ، فإذا قال لهما ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اه المراد من كلام ابن كثير . وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالظاهر انه من كلام ابن عباس (رض) وسيأتي لبحث دعوى النسخ واستشكل الفقهاء مزيد بيان قريباً

وأما الفوائد والاحكام التي اشتملت عليها الآيتان بإيجازهما، فهناك ما يتبادر الى الذهن منها

(١) الحث على الوصية وتأكيدها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وان قصرت فيه الصلاة وأبيح فيه الافطار في رمضان

(٢) الاشهاد على الوصية في الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء في تنفيذها أقوى ، وان كثيراً من الناس يكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها فيكون ذلك في بعض الاحيان سبباً لضيعاتها

(٣) ان الاصل في الاشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بعداثتهم كما ثبت في آيات أخرى أيضاً، وحكته ظاهرة من وجوه لا حاجة الى شرحها

(٤) ان اشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع . فان وجبت الوصية وجب بشرطه وإلا فهو مندوب ، لان مقصد الشارع من اثبات الوصية لا يترك البتة اذا لم يتيسر اقامته على وجه الكمال ، اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام اثبات الحقوق ، لا مقام التعبد الذي يشترط فيه الايمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للاديان واهل الأديان

(٥) ان الشهادة تشمل ما يقوله كل من الخصمين من اقرار في القضية أو انكار ، ونفي للمدعى به أو اثبات

(٦) شرعية اختيار الاوقات التي تؤثر في قلوب الشهود ومقسي الايمان

وبرجى أن يصدقوا ويروا فيها كما بيناه في تعليل القسم بعد الصلاة ، ومثله في ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً . ومما ورد في السنة في ذلك ما رواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وصححه وابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن جابر مرفوعاً « لا يحلف أحد عند منبري كاذباً إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبي هريرة حديث بمعناه عند أحمد وابن ماجه ، وروى النسائي بإسناد رجاله ثقات عن أبي أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبري هذا يمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » واستدل بالآية وبهذه الأحاديث جماهير الفقهاء على جواز التغليظ على الخالف بمكان معين ثبتت حرمة شرعاً كالمسجد الحرام ، وخاصة ما بين الركن ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، والمسجد النبوي وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ ، وبالزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر ، وقال بعضهم — ومنهم الخفية — إن ما ذكر من النصوص لا يدل على ذلك ، ولعله لا ينكر أحد التغليظ بما ورد فيها ، وإنما الخلاف في القياس عليها أو الأخذ بفحواها

وقال الرازي في تفسير الآية : قال الشافعي رحمه الله الإيمان تغاظ في الدماء والطلاق والعناق والمال إذا بلغ مائتي درهم — في الزمان والمكان ، فيحلف بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التحويل والتعظيم ولا شك أن الذي قاله الشافعي رضي الله عنه أقوى إياه

هذه العبارة تشهد على نفسها بالتعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها في هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الخالف بصيغة اليمين بأن يقول فيه ما رجى أن يكون رادعاً للخالف عن الكذب كالألفاظ التي وردت في الآية ، وأشد منها ما ورد في شهادة القان ، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية في الإسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساماً قد يتحامى أفسق الناس وأجرأهم على الإجماع أن يحنث بها . وقد

بيننا ما يجب البر به وما يجب الخنث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها في تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الاصل في اخبار الناس وشهاداتهم التي هي اخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة . صدقة . ولهذا شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتياح في خبرهما ، وصدر هذا الشرط بان التي لا تدل على تحقق الوقوع ، إشارة إلى أن الاصل في وقوعها أن يكون شاداً

(٩) ان الاصل في الناس أن يكونوا أمناء ، وفي المؤمن أن يكون أميناً ، وأن يكون ما يقوله في أمر الامانة مقبولا ، ولذلك قال « فان عثر على أهما استحقا أمانا » فأفادت أداة الشرط أن الاصل في هذا أن لا يقع ، وأنه إن وقع كان شاداً . وأفاد فعل « عثر » المبني للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطاع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتبع العثرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكماء أو الخصوم في شهادتهم ، وهو الذي عاينه العمل الآن في أكثر الامم ، بل تحتمه قوانينها الوضعية باطراد لكثرة ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتي بحث الفقهاء في ذلك

(١١ و ١٢) شرعية اثبات المسلم لغير المسلم على المال وشرعية تحليف المؤمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له بيمين صار حالفها خصماً له . ومن هذا القبيل شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فإذا شهد الرجل على امرأته بالزنا تلك الشهادة المشروعة في سورة النور المتضمنة للقسم المغلظ - ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجه التي رماها بذلك ، فإذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرئت من التهمة في شرع الله ، وبالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيمان القسامة في الدماء ، وقد اختلف الفقهاء . فيمن يبدأ باليمين - ألم دعون ذور القتل ؟ أم المدعى عليهم ذور المنهم بالقتل ، وأياما كان البادئون فان الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتيج إلى قيام بعض الورثة لميت بأمر يتعلق بالتركة فالذي يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الاجاز ايهام الاليين بالقسم

في الآية لاختلاف الاولوية باختلاف الاحوال والوقائع كما أشرنا اليه . فاذا تعين أصحاب الاولوية بلا نزاع فذاك وإلا فالحكم هو الذي يقدم من يراه الاولى .

(١٥) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل به في الجملة ، وأخبرناه ليتصل بما نوضحه في الفصل الآتي

كل هذه الاحكام مفهومة من الآيتين فتأمل جمعها لهذه المعاني الكثيرة على إيجازها وإيضاحها المعنى المقصود بهما بالذات

﴿ فصل في حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعي يجب أن نعطيه حقه من الاستقلال في الاستدلال فنقول :
اعلم أن آيات القرآن في الاشهاد والاستشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى في اللاتي يأتين الفاحشة من المسلمات (٤ : ١٤) فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) الآية وقال تعالى في شأن المطلقات المعتدات (٦٥ : ٢) فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن معروف أو فارقوهن معروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم وعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وقال تعالى في آية التداين (٢ : ٢٨٢) واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء - ثم قال فيها - واشهدوا إذا تبايعتم) ولم يقل هنا « ذوي عدل منكم » - ومثله في الاطلاق قوله تعالى في اليتامى (٤ : ٥) فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم)

فاذا تأملنا في هذه الآيات مع آيتي المائدة اللتين نحن في صدد تفسيرهما وبحسبنا عن حكمة الاطلاق والتقييد فينبى كل من يرى أنه جل وعز اشترط في الاستشهاد أو الاشهاد في الوقائع المتعلقة بامور المؤمنات الشخصية أن يكون الاشهاد من المؤمنين ، ولم يذكر هذا القيد في الاشهاد على دفع أموال اليتامى اليهم ، ولا في الاشهاد على البيع ، والفرق بين الاحكام المالية المحضة واحكام النساء المؤمنات جلي واضح ، وأما قوله في آية الدين وهي في الاحكام المالية (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لانهم المخاطبون، وهو الذي عليه الجماهير، ويحتمل أن يكون هذا الوصف لاجل بيان تقديم صنف الرجال في الشهادة على ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الاضافة فيه روعي فيها الواقع أو الغالب بقية وتصنف المقابل بقوله (ممن ترضون من الشهداء) اذ لم يقل « من شهدائكم » أو « من رجالكم ونسائكم » ثم بقربنة اطلاق الامر بالاشهاد على الدين في الآية نفسها

فلقائل أن يقول لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نهد في الاعمال المالية غير المؤمنين لجاء في كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وان تقاربت على حد قوله في الامور العامة (٤ : ٨٢) ولو رده إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وإنما يدل مجموع الآيات على أن الاصل أو الكمال في الاشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين للثقة بشهادتهم ، والاحتراز من الكذب والزور والخيانة التي يكثر وقوعها ممن لا ثقة بآيمانهم وعدالتهم ، وان يلتزم هذا الاصل في الاشهاد على الامور الخاصة بنساء المسلمين وبيوتهم إذ لا يحتاج فيها إلى غيرهم ، وليس من شأن سواهم أن يعرفها ، ولوجوب الاحتياط فيها ، ولذلك قال في آية الطلاق (ذلکم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وورود نص القرآن فيمن يقذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا

وبناء على هذا يقال في آية المائدة ان الله تعالى قدم اشهاد عدول المؤمنين على الوصية لانه الاصل الذي يحصل به المقصود على الوجه الكامل ، وأجاز اشهاد غيرهم في الحال التي لا يتيسر فيها ذلك ، وان الشرط في قوله (ان أنتم ضربتم في الارض) جاء لبيان هذه الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى (ولا تکرهوا فتیاتکم على البغاء ان اردن تحصنا) ومن يرى رأي الحنفية في عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب يمكنه أن يرجح هذا القول أي ترجيح ، والاسلام فيما تدل عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء

ودونك ماورد في ذلك عن علماء الساف وأئمة الفقه كالحصه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري - ونقله الشوكاني عنه في (نيل الاوطار) في شرح حديث

ابن عباس في قصة السهمي المتقدمة الذي رواه البخاري وأبو داود^(١) قال :
 « واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير في
 الآية الكريمة الكفار ، والمعنى (منكم) أي من أهل دينكم (وأخران من
 غيركم) أي من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب بأنه
 لا يقول بظاهرها فلا يجز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجز شهادة بعض الكفار
 على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على المسلم
 وبإيمانها على قبول شهادة الكافر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل على أن
 شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر على حالها
 وهذا الجواب على التعقب في غير محله لأن التعقب هو باعتبار ما يقوله أبو حنيفة
 لا باعتبار استدلاله

« وخص جماعة القبول بأهل الكتاب وبالوصية وبفقد المسلم حينئذ ، ومنهم
 ابن عباس وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وشرح وابن سيرين
 والأوزاعي والثوري وأبو عبيدة وأحمد وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ،
 فإن سياقه مطابق لظاهر الآية
 « وقيل المراد بالغير غير العشرة والمعنى منكم أي من عشيرتكم أو آخران من

(١) رواه البخاري في آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبي القاسم عن
 عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبرا عن سماعه بقوله : وقال لي علي
 ابن عبد الله : حدثنا يحيى بن آدم قال الحافظ في الفتح : انه يعبر بقوله « وقال
 لي » في الاحاديث التي سمعها لكن حيث يكون في اسنادها عنده نظر أو حيث
 تكون موقوفة . وقال في محمد بن أبي القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف
 فيه البخاري مع كونه روى حديثه هذا فروى النسفي عن البخاري قال لأعرف
 محمد بن أبي القاسم هذا كما ينبغي . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الداري أحد أصحاب
 الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابي لأن ابن عباس لم
 يحضر هذه القصة اه . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافي صحته .
 ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضا . وصرح البخاري بأنه لم يرو من غيرها

غيركم أي من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصري ، واستدل له النحاس بأن لفظ آخر لا بد أن يشارك الذي قبله في الصفة حتى لا يسوغ أن يقول مررت برجل كريم ولثيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك ، وتعقب بأن هذا وإن ساغ في الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابي إذا حكى سبب الزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع - اتفاقاً - وأيضاً ففيما قال رد المحتاف فيه بالخلف فيه ، لأن اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لا فلا

«واعترض أبو حيان على المثال الذي ذكره النحاس بأنه غير مطابق، فلو قلت جاءني رجل مسلم وآخر كافر صح ، بخلاف ما لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الاول لا الثاني لان قوله آخران من جنس قوله اثنان لان كلا منهما صفة رجلان فكأنه قال فرجلان اثنان ورجلاز آخران

«وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) واحتجوا بالاجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الاولون ان النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صح عن ابن عباس وعائشة وعمر بن شريحيل وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة وعن ابن عباس ان الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فان اتهما استحلما أخرجه الطبري باسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال ان هذه الآية منسوخة ، وقد صح عن أبي موسى الاشعري أنه عمل بذلك بعد النبي ﷺ (وساق الحافظ الحديث وقال ان حكمه لم ينكره أحد من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبري والرازي لقول من قال إنها في الاقارب والاجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال)

«وذهب الكرايسي والطبري وآخرون إلى أن المراد بالشهادة في الآية البين قالوا وقد سمى الله البين شهادة في آية الايمان ، وأيدوا ذلك بالاجماع على أن الشاهد لا يلزمه أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لا يمين عليه انه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله (فيقسمان بالله) أي يحلفان فإن عُرفَ أنهما حلفا على الأثم رجعت اليمين على الأولياء ، وتعقب بأن اليمين لا يشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة ، وقد اشترطا في هذه القصة فقوي حملها على أنها شهادة

«وأما اعتلال من اعتل في ردها بأن الآية تخالف القياس والاصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليمه ، وشهادة المدعي لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم بنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامساك لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الزبية . وأما شهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فإن الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لها أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع لمدعي القسامة أن يحلف ويستحق ، فليس هو من شهادة المدعي لنفسه بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه . وأي فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمال ؟ وحكى الطبري أن بعضهم قال المراد بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) الوصيان قال والمراد بقوله (شهادة بينكم) معنى الحضور لما يوصيهما به الوصي . ثم زيف ذلك « اهـ
 قل الشوكاني بعد نقل ما تقدم عن الفتح : وهذا الحكم يختص بالكافر الذي ، وأما الكافر الذي ليس بذمي فقد حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقا . اهـ ونقول : ما أورده الشوكاني من دعوى صاحب البحر من أئمة الزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة الكافر غير الذمي مطلقا مردود بما نقله ابن جرير واختار أن «غيركم» يدخل فيه المجوس وعبداء الاوثان وأهل كل دين
 سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وبقى ههنا بحث مهم وهو أن أحكام القرآن في هذه المسألة وفي غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل ما في الفقه من التشديد والتقييد فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين .

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ما اتفق عليه كبار المجتهدين، وجرى عليه عملحكام العصور الأولى من مسلمين، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء، فما سبب ذلك؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - فيعدها شارة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقاً، أو في غير ماورد النص بشهاد المسلمين العدول عليه لحكمة تقتضي ذلك كما تقدم آنفاً في بيان المقابلة بين آيات الشهادة؟ أوليس العرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادتهم؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وبمعرفة حال المسلمين مع الكفار في عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتهادهم ثم بأقوال علمائه

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الاول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذوي عدل منكم) مقيداً للاطلاق في قوله تعالى (وأشهدوا اذا تباعتم) وفي هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) انه من مسائل الاصول التي اختلف فيها المتفقون على منع شهادة غير المسلم على المسلم، وقد اتفقوا على ان المطلق والمقيد اذا اختلفا في السبب والحكم لا يحمل أحدهما على الآخر، واذا اتفقا فالخلاف في عدم الحل ضعيف والجهور على الحل، وأما اذا اختلفا في السبب دون الحكم كمسائل الاشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكذا عتق الرقبة في كفارات القتل والظهار واليمين، فالخلاف في الحل وعدمه قوي والاقوال فيه متعددة فلم اتفق المختلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب؟

(ثانيها) ان الاشهاد الاختياري غير الشهادة، فالأمر باختيار أفضل الناس ايماناً وعدالة للاشهاد لا يستلزم عدم الاعتداد بشهادة من دونهم في الفضيلة. فان الشهادة بينة، والبينه كل ما يتبين به الحق كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة، وقد أطال العلامة ابن القيم في اثبات هذا وايضاحه في كتاب (أعلام الموقعين) (ثالثها) ان قوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة في

الشهاد ، ونحن إلى التوسعة في الشهادة نفسها أحوج ، فإن كثيراً من الجنائيات والعقود والاقرار قد تقم من بعض المسلمين على مرأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والامانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والخيانة ، فلماذا نضيع أمثال هذه الحقوق التي يمكن اثباتها بشهادتهم اذا نجراً الذين أنكروها على اليمين كما نجروا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوي عدل منا معشر المؤمنين وعلة ذلك بديهية وهي أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذي يثبت به الحق ، ونحن نشترط في قبول الشهادة الامرين . ونرى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقاً عدلاً ، واذا كان فقد العدالة يوجب رد الشهادة عندنا ففقد الايمان أولى بذلك وفي هذا الاستدلال نظر من وجهين (أحدهما) أن الايمان بالله وبشرع له يحرم الكذب كاف لتحقيق المقصد الذي تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد في غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لا يكون صادقاً ولا عدلاً لادليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المعلومة بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه فان الله تعالى يقول (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فان حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) فهذه شهادة لهم بالامانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ ببعض اليهود على آية الرجم في التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذي أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج ٦ من التفسير) وقد بينا في التفسير مراراً عدل القرآن ودقته في الحكم بالفساد على الامم اذ يحكم على الاكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وماروي من قبول النبي ﷺ ثم أبي موسى الاشعري (رض) لشهادتهم في الوصية عملاً بالقرآن مبني على أن الاصل في خبر الانسان الصدق وان كان كافراً ، وانه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الحافظ ابن حجر (ص ٣٢) وبها يسقط قياس الكافر على الفاسق ، وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذي يحرم الكذب مطلقاً وفيما عدا تأييد بدعته

وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنن الله في أخلاق البشر وطباعهم التي هي القانون العتلي لمن يريد الحكم الصحيح عليهم - فهي مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاستين) وقوله في عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يعلمون * ولكن أكثرهم لا يشكرون * ولكن أكثرهم يجهلون * ولكن أكثرهم للحق كارهون * وأكثرهم فاستقون * أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير . وهو خاص بأحوال الامم في طور الفساد وضعف الدين والاخلاق ، الذي كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الاسلام ، فننتقل إذا إلى بيان المسألة الثانية التي تراها هي السبب الاجتماعي الحقيقي لعدم قبول شهادة غير المسلم فقول

(حال المسلمين مع غيرهم في العصر الاول)

ان حالة الامم الاجتماعية والسياسية والادبية لها شأن كبير في تطبيق الاحكام على الوقائع وهو ما يسميه علماء الاصول [تحقيق الماط] ومن عرف التاريخ وفقه قواعد علم الاجتماع منه فانه هو الذي يفقه سبب إعراض الفقهاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم . وأحق ما يجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغي التأمل فيها بعين العقل والانصاف

[أحدها] ما كان عليه المسلمون في القرون الاولى للإسلام من الاستمسك بعروة الحق . وإقامة ميزان العدل ، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر ، وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملاً بنصوص القرآن

[ثانیها] ما كانت عليه جميع الامم التي فتحو بلادها ، وأقاموا شرعهم فيها ، من ضعف وازع الدين وفساد لاخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الافرج وغيرهم وجعلوه أول الاسباب الاجتماعية لمرعة الفتح الاسلامي في الخافقين

[ثالثها] ما جرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في الترسعة على أهل ذمتهم في الاستقلال الديني والمدني . اذ كانوا يسمحون لهم بأن يتحاكوا الى رؤسائهم في الامور الشخصية وغيرها - فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ، وان يمنهم نظرم الى ما بينهما من التفاوت في الاحوال الدينية والأدبية التي أشرنا إليها آنفا من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم ثقتهم بتدينهم وعدالتهم

(رابعها) تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الاحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالاحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الفرنج في أيام الحرب ، بل في المستعمرات التي طال عليها عهد الفتح أو ما يشبه الفتح ، يتبين لك ان أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هي أقرب الى العدل والرحمة من أحكام أرقى أئم المدينة من دونهم

وقد علم من حال البشر ان الغالب قلما يرى شيئا من فضائل المغلوب وان كثرت ، فكيف يرجى ان يرى قلبها الضئيل الخفي ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد في نظر كل الى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك ان امرأة من فصليات نساء سويسرة ديناً وأدباً وعلماً راقبت أحوال الاستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذا كان يختلف الى مدرسة (جنيف) لتلقي آداب اللغة الفرنسية ، وكلمته مراراً في مسائل علم الاخلاق والتربية - وكانت بارعة ومصنفة فيهما - فأنعجبها رأيه ، كما أنعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إنني لم أكن أعظم قبل أن عرفتك ان القداسة توجد في غير المسيحيين فن تأمل ما ذكر تجملت له الاسباب المعنوية والاجتماعية التي صدرت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتعجب من سعة أحكام القرآن ، التي يتوهم الجاهلون انها ضد ما هي عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان ، فتراهم ينسبون الى القرآن كل ما ينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لا تبعهم الناس في هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل لكانوا أشد اتباعاً لهم بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ما وصل اليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التي تتجدد بتجدد الأزمان :

﴿ إعراب الآية الثانية الذي اضطرب فيه النحاة ﴾

قد تبين مما فصلناه ان الذين عدوا الآيتين في غاية الصعوبة لمخالفة مذاهبهم لها مخطئون ، وان الواجب رد المذاهب اليهما لا تأويلهما لتوافقا المذاهب ، وأما الذين استشكلوا اعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات في غاية الصعوبة - فانما أوقعهم في ذلك احتمال التركيب لعدة وجوه من الاعراب ، بما فيه من تعدد القراءات ، مع اعتيادهم تقديم الاعراب على المعنى وجعله هو المبين له ، وقد استحسننا بعد ايضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ما قيل في إعراب تلك الجملة نقلا عن (روح البيان) الذي يلتزم تحقيق المباحث النحوية في الآيات ، عسى أن يستغني القاري به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بجواب الشرط لانه مبدأ ما استشكلوه من الاعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

(فأخران) أي فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يقومان مقامهما) والفاء جزائية وهي إحدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه (من الذين استحق عليهما الأوليان) وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخران ، وجملة يقومان صفته والجار والمجرور صفة أخرى . وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير يقومان ، وقيل هو فاعل فعل محذوف أي : فليشهد آخران . وما بعده صفة له ، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة الفعلية صفته وضمير « مقامهما » في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي توليها ولم يؤديها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف . واستحق بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأبي رضي الله تعالى عنهم ، وفاعله « الأوليان » والمراد من الموصول أهل الميت ، ومن الأوليين الأقربان اليه الوارثان له الأختان بالشهادة لقربهما وإطلاعهما ، وهما في الحقيقة الآخران الثمان مقام اللذين استحقا إتماما ، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ، ومفعول استحق محذوف

واختلفوا في تقديره فقدرة الزمخشري أن يجردوها للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية ما لهم وتركتهم . وقال الامام : ان المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهمما وسبب أولويتهما أن الميت عينهما الوصية فعنى «استحق عليهم الاوليان» خان في ما لهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهمما ، وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بحذف المفعول ، وقرأ الجمهور «استحق عليهم الاوليان» ببناء استحق المفعول واختلفوا في مرجع ضميره والا كثرون أنه الأئم والمراد من الموصول انورثة لان استحقاق الأئم عليهم كناية عن الجناية عليهم ، ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم هم الورثة ، وقيل إنه الايصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل المال ، وقيل ان الفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا في توجيه رفع الاوليان فقليل انه مبتدأ خبره (آخران) اي الاوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله ، وقيل خبر مبتدأ مقدر أي هما الآخران على الاستثناف البياني ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف بيان عليه ، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتكثير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره ، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقوم ان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاختفاء أجازها هنا لان النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وعدا على عكس * ولقد أمرت على اللثيم بسني * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف ، ويمكن - كما قال بعض المحققين - أن يكون منه بأن يجعل الاوليان لعدم تعيينهما كالنكرة ، وعن أبي علي الفارسي أنه نائب فاعل «استحق» والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري ، أو أئم الاوليين كما قيل ، وهو ثنية الأولى قلبت ألفه ياء عندها ، وفي على في «عليهم» أوجه الأول انها على بابها ، والثاني أنها بمعنى في ، والثالث انها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

وبحق وغلب ، وقرأ يعقوب وخلف وحزمة وعاصم في رواية أبي بكر عنه «استحق عليهم الاولين» ببناء استحق للمفعول والاولين جمع أول المقابل للآخر وهو مجرور على انه صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح . ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة وقيل التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين آمنوا) وقرأ الحسن «الاولان» بالرفع وهو كقدمنا في الاوليان ، وقرئ «الاولين» بالثنية والنصب ، وقرأ ابن سيرين «الاوليين» بياءين ثنية أولى منصوبا وقرأ «الاولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كاعلين واعراب ذلك ظاهر اهـ

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ ؟ قَالُوا لَا عِلْمَ
 إِنَّا إِنَّا أَنْتَ عَلَّمَهُ الْغُيُوبِ (١١٣) إِذْ قَالَ اللَّهُ لِبُعَاثِ بْنِ مَرْيَمَ
 أَذْكُرُ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَلِئِي وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ،
 نَكَلَّمْتُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا . وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
 وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي
 وَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي ، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ
 بِأَذْنِي ، وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأَذْنِي ، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ
 عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا
 سِحْرٌ مُبِينٌ (١١٤) وَإِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي
 وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَآشْهَدُ بَأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١٥) إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ
 يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ
 السَّمَاءِ ؟ قَالَ أَتَقُولُوا اللَّهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

تَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونُ عَلَيْهِمْ مِنَ
الشَّاهِدِينَ (١١٧) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا
مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ
وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ
فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أَعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ

بيننا في أول تفسير الآيتين ٩٠ و ٩١ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب
بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها ^(١) وهو يتعلق بمحاجة
أهل الكتاب عامة، والنصارى منهم خاصة، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذي
ينتهي إليه أمر المختلفين في الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالاحكام التي سبق
بيانها، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من آيات
الاحكام. ويرى بعض المفسرين ان كلمة [يوم] في أولها من متعلقات الآية
أو الجملة التي قبلها كما ترى فيما يلي

﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم ﴾ قيل ان هذا متعلق بالفعل من آخر
جملة مما قبله، والتقدير: والله لا يهدي القوم الفاسقين الى طريق النجاة يوم يجمع
الرسل في الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجابهم به أقوامهم - أولاهديهم
يومئذ طريقا الا طريق جهنم، وقيل انه متعلق بقوله (واقتوا الله) أو بقوله
(واسمعوا) أي واقتوا عقاب الله يوم جمعه الرسل - أو - واسمعوا يوم يجمع الله
الرسل. أي خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون الى أن الآية منقطعة عما قبلها - والمعنى: يوم يجمع الله
الرسل ويسألهم يكون من الالهوال ما لا يفي ببيانه مقال - أو المعنى واذكر أيها
الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم، وهذا التقدير أظهر وله في التنزيل

نظائر . والمراد من السؤال توبيخ أمهم ، وإقامة الحجة على الكافرين منهم ، والمعنى أي إجابة أجبتهم ؟ إجابة إيمان وإقرار ، أم اجابة كفر واستكبار ، فهو سؤال عن نوع الاجابة لا عن الجواب ماذا كان ، والا لقرن بالباء . وقيل الباء محذوفة والتقدير بماذا أجبتهم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموودة في قوله تعالى (واذا الموودة سئلت * بأي ذنب قتلت) في ان كلا منهما وجه الى الشاهد دون المتهم لما ذكر آنفا من الحكمة ، وهو يكون في بعض مواقف القيامة وبشهودن على الاعم بعد التفويض الآتي أو عقب سؤال غير هذا ، ويسأل الله تعالى الاعم في موقف آخر أو في وقت آخر كما هو شأن قضية التحقيق في سؤال الخصم والشهود ، لتحقيق شرائط الحكم الصحيح كما هو المهود ، قال تعالى (٧:٥ فلنساءن الذين أرسل اليهم ولنساءن المرسلين * فله قصص عليهم بعلم وما كنا غائبين)

ولما كان تعالى يسأل كلا من الفريقين عما هو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقيني بذلك — يكون جوابهم في أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه الى الله تعالى — اما لنقصان علمهم بالنسبة الى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، واما لما يفتحهم من فزع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدي . وذلك قوله تعالى

(قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب) جاء الجواب منفصلا كسائر ما يأتي من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البياني ، وعبر بالماضي عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع . قال ابن عباس : يقولون للرب : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . يعني انه ليس بنفي لعلمهم باطلاق وإنما هو نفي لعلم الاحاطة الذي هو خاص بالخلق العليم ، اذ الرسل كأول يعلمون ظاهر ما أجيبوا به من مخاطبتهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولا حال من لم يروه من أمهم ، الا ما يوحيه تعالى اليهم من ذلك وهو قليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفي العلم عنهم باثبات المبالغة في علم الغيب له تعالى فان صيغة علام معناها كثير العلم أي بكثرة المعلومات ، والا فله واحد محيط بكل شيء احاطة كاملة . ولا بوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تاء

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجي ولده من الطوفان (فلا تسألن ما ليس لك به علم) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) وقال الفخر الرازي مامعناه : ان الرسل أرادوا انه لم يكن لهم من حقيقة حال أمهم إلا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن بدليل ماررد في اخديث من الحكم الظاهر (فل) « فلا نبيا . قالوا : لا . لم لنا البتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفت فيها إلى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور . فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة . ا هـ

ونقول : ان هذا رأي ضعيف وان بني على اصطلاح أهل الكلام والاصول في تفسير الظن والعلم ، والصواب ما بيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيرا من الحقائق علما يقينيا ، كاستكبار المجرمين عن إجابة دعوتهم وإصرارهم على كفرهم . ومن علمهم بذلك ما شهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المعاندين لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وانه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكشف النبي بحالهم ويمثلون له في النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون في إيمانهم وبشرهم بالجنة ، وأن بعضهم ضعفاء الإيمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عند الله تعالى والعلم بالظواهر يقبل في شهادتهم على الجاحدين اذ لا عبرة بالإيمان في الباطن مع الجحود في الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أمهم ، فلو كان كل ما يعرفون من أحوال أمهم ظنا لا عبرة به في القيامة ، لما كان اشهادهم فائدة (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا)

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالاجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن لتباين وجوابه عن السؤال لاقامة الحجة على من يدعون انباءه وهم الذين حاجتهم

٢٤٤ نعم الله على عيسى وأمه وتأيدته بكلامه في المهد (التفسير: ج ٧)

هذه السورة فيما يقولون في رسولهم أوسم الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان في إثر البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب ما خاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التي كانت منذاً افتتان الناس به فقال :

﴿ إذ قال الله باعيسى بن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكلاماً ﴾ قال البيضاوي في قوله تعالى « اذ قال » : بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » - أي في التعبير عن المستقبل بالماضي - والمعنى أنه تعالى يوضح الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابته وتعدد ما ظهر عليهم من الآيات ، فكذبهم طائفة وسموهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار « اذ كر » ١١

والنعمة تستعمل مصدراً واسماً للمحصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعدد . والمعنى : اذ كر انعمي عليك وعلى والدتك وقت تأييدي إياك بروح القدس الخ أو اذ كر نعمي حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أيدتك أي قويتك شيئاً فشيئاً بروح القدس الذي تقوم به حجبتك ، وتبرأ من تهمة الفاحشة والدتك ، حال كونك تكلم الناس في المهد بما يبرئهم من قول الآئمين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أباه - وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحجة ، بما ضلوا به عن المحجة . فكلامه في المهد هو قوله (١٩ : ٢٩) إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً) الخ ما ذكر في سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحي الذي يؤيد الله به الرسل بالتعليم الآلهي والتثبيت في المواطن التي من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى في شأن القرآن (١٦ : ١٠٢) قل زله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) . وقد تقدم في موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى (إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا)

﴿ وإذا علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ أي ونعمتي عليك إذ علمت كتاباً قراءة الكتاب أي ما يكتب - أو الكتابة بالقلم - أي وفقتك لتعلمها ، والحكمة وهي

العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع بما فيه من الانقاذ والعبرة والبصيرة وفقه الاحكام ، والتوراة - وهي الشريعة الموسوية ، والانجيل - وهو ما أوحاه تعالى اليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة التوراة والانجيل في تفسير أول سورة آل عمران (ص ١٥٥ الى ١٥٩ ج ٣ تفسير) وفي تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

﴿ وإذ نخلق من الطين كهيئة الطير باذني ، فنفخ فيها فتكون طيراً باذني ﴾
قرأ نافع هنا وفي آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ولعله مبني على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده . ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق في أصل اللغة التقدير أي جعل الشيء بمقدار معين . يقال خلق الاسكافي النعل ثم فراه ، أي عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت وهـ — ض القوم بخلق ثم لا يفري

ومنه خلق الكذب والافك قال تعالى (وتخلقون إفكا) أي تقدرون وتزورون كلاماً يافك سامعه أي بصرفه عن الحق . ويستعمل في إيجاد الله تعالى الاشياء بتقدير معين في علمه ، والمعنى : واذكر نعمتي عليك إذ تجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله ومشيتته ، أو بتسهيله أو تكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفساً سبباً لحلول الحياة في تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذي يكون الطير . وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ الامام مضمونه ان عيسى عليه السلام أعطي هذه الآية أي مكنه الله منها ولم يفعلها . واستدركنا على ذلك بالاشارة الى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك ، وبيننا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ، ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية اذا كان رأها بعضهم مرة واحدة وعداهم من السحر اعتقاداً أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه الى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذني

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائماً بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسمانية المطردة ، بل كانت هذه الآلية كغيرها لا تنفع إلا بأذن من الله وتأيد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثله حاضراً في الذهن كأنه حاضراً في الخارج ، لا لإفادة الاستمراره ، فانه فعل مضى والكلام تذكير به كوقع إذ وقع

﴿ وتبري. الاكمة والابرص باذني وإذ تخرج الموتى باذني ﴾ عطف التذكير بابرء الاكمة والابرص على ما قبله مباشرة فلم يُبدأ باذ ، وندي بها التذكير باخراج الموتى ، فكان عطفاً على قوله (إذ أبدتلك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن ابرء الاكمة والابرص من جنس شفاء المرض الذي قد يقع بعض أفراده على أيدي غير الانبياء المرسلين ، ولا سيما من يظن المرضى فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبع لإحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة فقرن باذ ، والمراد بالأكمة والابرص والموتى الجنس - والأكمة من ولد أعشى ، وبطابق على من عمي بعد الولادة أيضاً . وفي كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمي والبرص وأحيا ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد في (نايين) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأمر الميت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبي عظيم وافتقد الله شعبه » أي شعب إسرائيل اه (من انجيل لوقا ١١: ٧ - ١٧) (الثاني) ابنة رئيس مانت ودعاه لإحيائها فجاء بيته وقال للجمع « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة فصاحكوا عليه فلما أخرج الجمه دخل وأمسك يدها فقامت الصبية » والقصة في (انجيل متى ٩: ١٨ - ٢٦) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها ينافي أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على ما نقل عنه في غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون أغشى عليها فظنوا انها ماتت فعلم بالكشف أو الوحي انها لم تمت ، والمسلمون لا يثقون بنقول القوم ولا بدقهم في الترجمة ومراعاة ما يدل عليه الإثبات بعد النفي (الثالث) لعازر الذي كان يحبه جداً ويحب أخته مريم ومرثا كما يحبونه ، ففي الفصل الحادي عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات في بيت عنيا ووضع في مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق وقال « أبها الآب أشكرك

لأنك سمعت لي ، وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي ، ولكن لاجل هذا الجمع
الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « لعازر
هلمّ خارجاً » فخرج الميت (الخ وملاحدة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت باذن
المسيح والتواطؤ معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم ينقل النصارى عنه
أنه أحيا أمواتا كانوا تحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليها السلام
وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الافعال بها يفيد أنه ما وقع شيء
منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الاعلام باجازة الشيء والرخصة
فيه وعلى الامر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى (ومام بضاربين بهمن
أحد إلا باذن الله) ومحال أن يكون معناه باجازته أو أمره ، ومثله بل أظهر منه
قوله (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله) أي بإرادته وتيسيره

﴿ وإذ كففت بنى اسرائيل عنك إذ جنتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم
إن هذا إلا سحر مبين ﴾ أي واذا ذكر نعمتي عليك حين كففت بنى اسرائيل عنك
فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كبارهم إياك وزعمهم
أن ما جئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لامن جنس الآيات التي جاء
بها موسى ، على أنها منلها أو أظهر منها ، قرأ الجمهور (سحر) وقرأ حمزة والكسائي (ساحر)
بالالف ، ورسمها في المصحف الامام بغير ألف ككلمة (ملك) في الفاتحة وتقرأ
(مالك) وكلمة (الكتب) في عدة سور تقرأ فيها (الكتاب) بالافراد كما تقرأ في بعضها
بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالالف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها .
وظاهر أن قراءة الجمهور (سحر) يراد بها أن تلك البينات التي جاء بها من السحر وهو
التمويه والتخيل الذي يري الانسان الشيء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفي
عن غير فاعله — وان قراءة (ساحر) يراد بها أن من أتى بتلك البينات ساحر ،
إذ جاء بأمر ممناعي أو بتخيل باطل ، والمراد من القراءتين كتيبهما أن الذين كفروا
بعمسى عليه السلام طعنوا في تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس
السحرة ، أي فلا يعتقد بشيء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، فأفاد أنهم
لا يؤمنون وإن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الطعن فيما كان قد جاء به لشبهات

تتعلق بها ، وإنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شيء غريب ينجي به .

﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولى ، ءولوا آمناً واشهد بأننا مسلمون ﴾ اي واذكر نعمتي عليك حين ألممت الحواريين أن يؤمنوا بك - وقد كذبت جمهور بني اسرائيل - فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حججك وينشرون دعوتك . والوحي في أصل اللغة الإشارة السريعة الخفية ، أو الاعلام بالشيء بسرعة وخفاء كما ينهض من قبل ، ولو وجد هذا التلقف في عهد العرب الخلف لسموا خبره وحياً ، والمصريون يسمونه حتى في الرسميات إشارة ، وأطلق الوحي في القرآن على ما يلقيه الله تعالى في نفوس الاحياء من الالهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) وقوله (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فآلقيه في اليم) وهكذا ألقى الله تعالى في قلوب الحواريين الايمان به وبرسوله عيسى عليه السلام ، وقيل الوحي اليهم هو ما أنزل على انبيائهم

والحواريون جمع حوارى وهو من خلص لك ، وأخلص سر أوجهر آفي مودتك ، ومعناه في أصل اللغة الابيض النقي اللون ، والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود لبياضهن . قال في اللسان : والاعراب تسمي نساء الامصار حواريات لبياضهن وتباعدن من كشف الاعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات معطبة اذا تفتان من تحت الحلاليب

وأما الحور العين فهما جمع حورا . وعينا . من الحور (بالتحريك) وهو شدة بياض العين مع شدة سوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى النقي الخاص في غير اللون ، قال في اللسان : وقال بعضهم : الحواريون صفوة الانبياء الذين خالصوا لهم . قال الزجاج : الحواريون خلصان الانبياء عليهم السلام وصفوتهم قال : والدليل على ذلك قول النبي ﷺ « الزبير ابن عمتي ، وحواري من أمتي » أي خاصتي من أصحابي وناصري - قال - وأصحاب النبي ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين في اللغة الذين أخصوا وتقوا

من كل عيب . ا هـ ^(١) واللغة لا تدل على النقاء من كل عيب بهذا التجديد ، وإنما تدل على النقاء والخلوص مطلقا ، فيكفي في صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا لنصره ، أو خلصوا ونقوا من الكفر والنفاق . وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أي بالله ورسوله عيسى عليه السلام . وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون ، أي مخلصون في إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الامر والنهي ، وحكى عنهم في في سورتي [آل عمران] ر [الصف] أنهم حين قال المسيح (من أنصاري الى الله) قالوا (نحن أنصار الله)

﴿ اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادي في تفسير « اذ قال الحواريون » مانصه : كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبغي . عنه الاظهار في موقع الاضمار ، و « اذ » منصوب بمضممر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والالتمات ، لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وإنما هو حكاية خطاب ، بل لان الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى (واتقوا الله) - الآية - فتأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام : أذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقولوا أريد به التنبيه على أن ادعاهم الايمان والاخلاص ، لم يكن (١) زعم بعض كتاب النصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرقة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية ، فالكلمة لم تستعمل في القرآن الابصيفة جمع المذكر السالم وهو منقول بالتواتر اللفظي والخطي ومعروف بمعناه في اللغة ، وجمع الخورى خوارنة لا حواريون . ولو أخذ اللفظ المفرد (حوارى) فرد أو افراد من كتاب العرب عن كتابة لنصارى الروم أو غيرهم لا من حينئذ أن يقال أنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف ومعنى الخورى الكاهن المدير للقرية ولم يطلقه أحد من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . ا هـ
أقول في متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو
الاول ورد الثاني الذي جرى عليه الزمخشري في الكشف وهو أنه متعلق بقوله
تعالى (قالوا آمنا) أي ادعوا الايمان وأشهدوا الله على أنفسهم انهم مسلمون مخلصون
في إيمانهم في الوقت الذي قالوا فيه ما ينافي ذلك وهو قولهم « يا عيسى بن مريم هل
يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزمخشري ان الله تعالى
ما وصفهم بالايمان والاسلام واما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه
وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم اذا أمرهم بتقوى الله ان كانوا مؤمنين حقاً ،
واصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا انقول أنه لو كان هو المراد لقليل
« إذ قالوا يا عيسى بن مريم » ولم يقل « اذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون
دعوى الايمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى - وهي كاذبة - ولا أن
تكون عن وحي من الله تعالى . ولكن هذا الاخير لا يرد على الزمخشري لانه فسر
الوحي الى الحواريين بالايمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على السنة الرسل ، أي أمره
إياهم مع غيرهم اذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما تحييتهم به الرسل . ولكن يرد قوله
أيضاً تسميتهم بالحواريين وما في سورتي آل عمران والصف من اجابتهم عيسى
الى نصره . واعله يرى أن هذا شأنهم في أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا
أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه الخلاف في إيمانهم . ومنشأ هذا
الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائي « هل يستطيع ربك » قالوا أي سؤال
ربك ، وهذه القراءة مروية عن علي وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة
(رض) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبي ﷺ أقرأه « يستطيع ربك »
ومثله في ذلك غيره لان تلقين القرآن لا يتوقف على تصريح الصحابي برده ، وقرأ
الجمهور (يستطيع ربك) وهذا الذي استشكل بأنه لا يصدر عن مؤمن صحيح
الايمان . وأجاب عنه القائلون بصحة إيمانهم من وجود (١) ان هذا السؤال لاجل
اطمئنان القلب بإيمان انعيان لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية احياء الموتى ليطمئن قلبه بايمان الشهادة والمعاينة مع إقراره بايمانه بذلك باغيب (٢) انه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمه (٣) ان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الالهية لا بحسب القدرة ، أي هل ينافي حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا ، فان ماينافي الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة ، كهقاب المحن على إحسانه ، وإثابة الظالم المسيء على ظلمه (٤) ان في الكلام حذفاً تقديره : هل تستطيع سؤال ربك . وبدل عليه قراءة : هل تستطيع ربك ، والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف بصرفك عن ذلك (٥) ان الاستطاعة هنا بمعنى الاطاعة ، والمعنى هل يطيعك ويحجب دعائك ربك اذا سأله ذلك .

وأقول ربما يظن الاكثرون ان هذا الوجه الاخير تكلف بعيد وليس كذلك ، فالاستطاعة استفعال من الطوع وهو ضد الكره . قال تعالى (فقال لها والارض اثتيا طوعا أو كرها) وفي لسان العرب : الطوع نقبض الكره ، طاء يطوعه وطاوعه ، والاسم الطواعة والطواعة (ثم قال) ويقال طعت له وأنا أطيع طاعة ، ولتفعله طوعاً أو كرهاً ، وطائعاً أو كرهاً ، وجاء فلان طائعاً غير مكره ... قال ابن سيده : وطاع يطاع وأطاع - لان وانقاد ، وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك . وفي التهذيب : وقد طاع له بطوع اذا انقاد له بغير ألف ، فاذا مضى لامره فقد أطاعه . فاذا وافقه فقد طاوعه . اه فيهم من هذا أن إطاعة الامر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبر به عن امثال أوامر الدين لاهلها لا تكون ديناً إلا اذا كانت عن إذعان ووازع نفسي ، والذي أفهمه ان الاستفعال في هذه المادة كلاستفعال في مادة الاجابة ، فاذا كان «استجاب له» بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله - فعنى استطاعه أطاعه أي انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له . والسين والتاء في المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب ، ولكنه طالب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف ، فأصل استطاع الشيء - طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له ، ومعنى استجاب : سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب اليه فأجاب . فبهذا الشرح الدقيق نفهم صحة قول من قال من المفسرين إن يستطيع هنا بمعنى يطيع ، وإن معنى يطيع يفعل مختاراً أراضياً غير كاره ،

فصار حاصل معنى الجملة « هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سأله لنا ذلك؟ » والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام ، فإذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق اسم المحل على الحال، وهو اسم فاعل من ماد بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله * وكنت للمتجمعين مائدة * كافي الأساس أي أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تميد من يجلس إليها ويأكل منها . وقيل أنها بمعنى اسم المفعول على حد: عيشة راضية ﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أي قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقترحوا عليه أمثال هذه الاقتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لئلا تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات ، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعيش بخوارق العادات ، وعلى غير السنن التي جرت عليها معايش الناس. أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الإيمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك، من باب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه عن حيث لا يحتسب)

﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ أي نطلبها لثلاث فوائد (إحداها) أننا نريد أن نأكل منها لأننا في حاجة إلى الطعام ولا نجد ما يسد حاجتنا ، وقبل المراد أكل التبرك (الثانية) نريد أن تطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه للعادة ، أي نضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال (الثالثة) أن نعلم هذا النوع من العلم - أي علم المشاهدة - أن الحال والشأن معك هو أنك قد صدقتنا ما وعدتنا من عورات الإيمان، كاستجابة الدعاء، ولو بخوارق العادات (الرابعة) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند بني اسرائيل فيؤمن المستعد للإيمان ويزداد الذين آمنوا إيماناً - فهذا ما رآه في توجيه أقوالهم، على المختار من صحة إيمانهم

﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ أي لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم وأنهم لا يريدون تعجزاً ولا تجربة دعا الله تعالى بهذا الدعاء ،

فناداه باسم الذات الجامع لمعنى الالهية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال [اللهم] ومعناه يا الله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والترية والاحسان خاصة فقال [ربنا] أي ياربنا وما لكنا كلنا ومتولي أمورنا ومرينا أنزل علينا مائدة سماوية ، جمانية أو ملكوتية ، براها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتنغذى بها أندائهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمّل الطلب اعطاءهم مائدة من الارض ولو بطريقة عادية ، فان كل ما يعطى من الله تعالى يسمى أنزالاً لتحقيق معنى العلو المطلق غير المقيد بجهة من الجهات لله سبحانه فانه هو العلي القاهر فوق جميع عبادته ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من أنزالها فقال في وصفها [تكون لنا عيداً] أي عيداً خاصاً بنا معشر المؤمنين دون غيرنا ، أو تكون كرامة ومتاعاً لنا في عيدنا. ثم قال [لا ولنا وآخرنا] وهو بدل من قوله [لنا] الذي ذكر أولاً لإفادة الحصر والاختصاص. أي عيداً لأول من آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر انه أراد بأرهم من كان آ من عند ذلك الدعاء وبآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهد لهم من شهداها وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه أيانا وآخرهم ، وروي أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية للفريقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الديني أو المدني الذي يجتمع له الناس في يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشيء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدي في تفسير العبارة : أي نتخذ ذلك اليوم الذي نزلت فيه عيداً نعظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثوري : يعني يوماً نصلي فيه ، وقال قتادة : أرادوا أن يكون اعيادهم من بعدهم . وقال سلمان الفارسي (رض) عظة لنا ولمن بعدنا . ويصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا إليه آنفاً وقوله [وآية منك] معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتي ودعوتي ، ولعل المراد بنص قوله [منك] - مع العلم بأن كل شيء منه تعالى ولا سيما الآيات - النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كلاً يلبت السابقة ، وما نقل عنه وعن نبينا عليها

الصلاة والسلام اطعام العدد الكثير من الطعام القليل بخلق الله الزيادة فيه ، وروي عن نبينا أيضاً اسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه نصار يزيد ويفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات - وإن كانت من الله ككل شيء - تحصل بما يشبه الاسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لان كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء فاعما يأخذ من شيء . كان موجوداً وهو لم يشاهد حدث الزيادة فيه . وينقل الناس مثل هذا عن غير الانبياء من الصالحين ، كالسحرة والمشعوذين ، وقد كان معروف في بني اسرائيل ، ولذلك وصف الحواريون المائدة بما وصفوها به ، وقال هو « وآية منك » لتوافق مطلوبهم فلا يقترحوا شيئاً آخر ، وإنني أذكر حكائيتين عن بعض المعاصرين توضحان ما أريد :

حدثني القصة أن بعض رجال العلم والدين عاينوا من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده في حجرة النوم ساعة وكان قد نقه ، ثم أراد الانصراف فآلى عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى بالخوان فنصب ولم يضع عليه شيء من الطعام ، فجلس اليه الشيخان وصار المزور يقرح على الزائر أن يذكر ما يشتهي من ألوان الطعام وكما ذكر شيئاً مد المزور صاحب الدار يده فأخرج صحفاً من تحت كرسي أو أريكة بجانبه مملوء بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لا تناسب بينها ولم تجر عادة البلبل الجمع بينها ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسي وبقيت على حرارتها كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية بعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، وبعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التي اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثني شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقداً محترماً من رجل غريب جاءه مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عدت من الكرامات ، وقال ان والده أخذ هذا الرجل مرة وطاف به في ضواحي البلدة طويلاً انتهوا في آخرها إلى المقبرة التي دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هناك وشكوا ما عرض لهم من الجوع بطول المشي ، فأظهر والد المحدث للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام ، ثم نادى أحدهم واستجدها ودرس

يده في تراب قبره فأخرج منه صحيفة فيها عدة مكرّشات (كروش غنم مطبوخة وهي محشوة بالرز واللحم والصنوبر) فأكلوا منها فإذا هي حارة ، وقد استطابها الرجل الغريب جداً حتى توهم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أن كان اختيار هذه الأكلة وإخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره وإنما أظن ظناً قوياً أنها اقترحت قال محدثي : وسر هذه المسألة أن والذي أمر قبل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكرّشات وبأخذها أحد الخدم أو المريدين (شك مني فيدفعها في ذلك القبر في صحيفة منقطة بحيث تبقى سخنة ولا يصبدها تراب ، واء فعل ذلك لاختبار الرجل وحمله إياه على مكشوفته بمحسنة ما يعمل من الغرائب في مقابلة اخباره إياه بسر هذه المسألة ، ولا أتذكر ما كان من أمرهما بعد ذلك فأنني سمعت هذه القصة في أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التي يعدها الناس في كل زمان ويعلمون أن منها ما هو حيل أو صناعة تلقى بالتسليم والتمرّن - هي التي حملت بعض الناس على الشك والارتياب في آيات الانبياء ، وبعضهم على تسميتها سحراً مبيناً ، وبعضهم على انتشيت فيها لافترقة بين الحق والباطل ، وهو ما طلبه الحواريون لاجل تحصيل العلم اليقيني الذي تطمئن به قلوبهم وتقوم به حججهم على غيرهم ، على ما اخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أولاً لجل تحصيل اليقين في الإيمان بعد التسليم في الطاهر كما اختار الزمخشري وغيره ، ولهذا الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسله ﷺ علمية حتى لا يبقى مجال لارتياب أحد من طلاب الحق المخلصين فيها . وهي إتيان رجل أمي عاش بين الاميين الى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الالهية والادبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والانبياء السابقين الذين لم يقرأ هو ولا قومه عنهم شيئاً وغير ذلك من أخبار الغيب التي ظهر صدقها في زمنه وبعد زمنه - بيلافة عجز البلغاء عن مثله وأسلوب أشد اعجازاً كما تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة وأما قوله عليه السلام «وارزقنا وأنت خير الرازقين» فعناؤه وارزقنا منها أو من غيرها ما تنفذي به أجسامنا يصار أنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب ، وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخذ كقائدة المائدة المادية عن ذكر فائدها الدينية الروحية

أو معناها وارضقنا الشكر عليها، وربما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها اذ قال : ﴿ قال إني منزلها عليكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد من التنزيل المفيد للتكثير أو التدرج ، والباقون منزلها بالتخفيف من الانزال، وقيل انهما هنا بمعنى واحد. أي وعد الله عيسى بنزلهما عليهم مرة أو مراراً، ولكنه رتب على هذا الوعد شرطاً أي شرطاً، فقال ﴿ فمن يكفر بعدكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحد من العالمين ﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، مثل « إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر » والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التي اقترحوها على الوجه الذي لا يحتمل الاشتباه ولا التأويل فإن الله تعالى بعذبه عذاباً شديداً لا يعذب مثله أحد من سائر كفار العالمين كلهم أو عالمي أمتهم الذين لم يعطوا مثل هذه الآية . وإنما يعاقب الخاطيء والكافر بقدر تأثير الخطيئة أو الكفر ، والبعد فيه عن الشبهة والعذر، وما أعطي من موجبات الشكر ، وأي شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية بينة على وجه مخصوص تشترك في العلم بها جميع حواسه ، وينتفع بها في دنياه قبل آخرته ، فيعطى ما يطلب أو خير منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه ويكون من الكافرين؟؟ وقد اختلف مفسرو السلف في المائدة أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروي عن بعضهم انها نزلت ، واختلف هؤلاء في الطامام الذي نزل - أي أعطي على وجه المعجزة من الله - فأبهمه بعضهم ، وقيل هو خبز وسمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من الشعير ، وقيل خبز ولحم ، وقيل من ثمار من الجنة ، وقيل كل شيء إلا اللحم . وقيل كان ينزل عليهم طعام أينما ذهبوا كما كان ينزل المن على بني اسرائيل . ولا يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها لإنجاز الوعد وأنه كان عليها ما كول لانه ، بل قال غير جائز أن يكون سمكا وخبزاً ، وقال إن العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر . ونقول إذاً انه يصدق بمثل ما كان ينزل على بني اسرائيل في التيه من المن الذي يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبارة ابن عباس عند ابن جرير وابن الانباري في كتاب الاضداد من طريق عكرمة : كان طاهما ينزل عليهم من السماء حينما نزلوا ، ويصدق بما يأتي عن انجيل يوحنا من إطعام الألوف في عيد الفصح من خمسة أرغفة وسمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون انها لم تنزل البتة قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : وقال قائلون انها لم تنزل ، فروى ليث بن أبي سليم عن مجاهد في قوله (أنزل علينا مائدة من السماء) قال هو مثل ضربه الله ولم ينزل شي . . رواه ابن أبي حاتم وابن جرير . قال ابن جرير حدثنا القاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال مائدة عليها طعام ، وعنه قال : أبوها حين عرض عليهم العذاب ان كفروا فأبوا أن تنزل عليهم . وقال أيضاً : حدثنا ابن المنفى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن زاذان عن الحسن أنه قال في المائدة : انها لم تنزل . وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال : كان الحسن يقول لما قيل لهم (فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) قالوا لا حاجة لنا فيها فلم تنزل . وهذه أسانيد صحيحة الى مجاهد والحسن ، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لاتعرفه النصارى وليس هو في كتابهم ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله وكان يكون موجوداً في كتابهم بالتواتر ولا أقل من الآحاد والله أعلم . اهـ ثم ذكر الحافظ رأي الجمهور ورجح ابن جرير له وذكر الرازي أن الذين قالوا بنفي نزولها احتجوا عليه وجهين ذكرهما وأجاب عنهما فقال (أحدهما) ان القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لا نريدها (والثاني) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لا ولهم وآخرهم فلو نزلت ل بقي ذلك العيد إلى يوم القيامة . وبعد ذكر قول الجمهور بنزولها فوجب إنجاز الوعد الجازم غير المعلق قال — والجواب عن الاول أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه) شرط وجزاء لاتعلق له بقوله (اني منزلها عليكم) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم اهـ أقول : أما جوابه عن الحجة الاولى فني غير محله لوجهين (أحدهما) أنها عبارة عن خبر إن صح لاتردصحته بكون جملة الوعيد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا اذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأي ، والا قرب ان له عندهما أصلاً مرفوعاً ، فالاولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد ، وهو (الوجه الثاني) وذلك بأن يقال أن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لعطفها عليها بالفاء كإيناه

« تفسير القرآن الحكيم » (٣٣) « الجزء السابع »

آثفا ، وهذا الترتيب كاف لحل الحواريين على ترك طلبها بل طلب الاستقالة منه انزالها . وما كان مثل الحسن ومجاهد وقادة من أئمة التفسير ليخفى عليهم أن الوعد غير معلق بشرط وأنه إنما جعل الوعد مرتباً عليه ترتيباً ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف في عدم معارضة الوعد لما روه من تنصل القوم واستقالتهم من ذلك الطلب وإقالة الله إياهم منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلافاً للوعد ، فإن من وعد غيره بشيء وأراد أن ينجزه له مرتباً عليه تكليماً أو تخويماً حمل الموعد على عدم القبول لا يسمى مخالفاً وأما جوابه عن الحجة الثانية فهو دعوى نحتاج إلى اثبات إذ لا يثبت أنه كان عند أتباع المسيح عيداً مائدة الابنص عن المعصوم أو نقل يعتد به من تاريخهم ، وسيأتي ما عند النصارى من ذلك وأنه ليس بعيد ليوم نزول المائدة والظاهر أن الرازي لم يطلع عليه ، ومنه يعلم ما في قول الحافظ ابن كثير : ان النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس في كتابهم المقدس عندهم ، نعم ان كتابهم أو كتبهم ليس لها أساس متصلة بالتواتر ولا بالآحاد ، ولكن يقال مع ذلك انه لو كان أسلفهم عيد عام للمائدة لكان من الشعائر التي تتوفر الدواعي على نقلها بالقول والعمل ، وبحاج بأنه يجوز أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحواريين وأمثالهم لصلاة ونحوها كما قيل ، فإن هذا يجوز أن ينسب لاختلافهم إياه في زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظهروا النصرانية بعد استحفاء أهلها بالاضطهاد لا يدخلون في عموم قوله (وآخرون) لاهم بدلوا وهو الذي أجاب به الرازي ، أو بان المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنيهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

ويجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله « تكون لنا عيداً » تكون طعاماً للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسكك القليل في عيد الفصح كما يأتي قريباً

ثم ان كتب النصارى من الانجيل وغيرها قسمان أحدهما قانوني وهو ما أقرته الكنيسة واعتمدته ، والثاني غير قانوني وهو ما رفضته الكنيسة ولم تعتمد ، ومنه انجيل برنابا الذي صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وانجيل الطفولية الذي ذكر فيه مسألة جعله هيئة من الطين كهيئة الطير نفخ فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة في بعض الاناجيل التي رفضتها الكنيسة وفقدت بعد ذلك ، وقد صرح وحنّا في انجيله بأن الآيات التي عملها المسيح كثيرة لو كتبت كلها لا يسم العالم الكتب المكتوبة - وإننا نرى بعض أصحاب الاناجيل الاربعة المعتمدة كتب منها ما لم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه الرموز كل ماورد من خبر الاكل والشرب في المملوكات وكذلك بعض النصوص في الاكل والشرب في الدنيا ، فما يدرينا انهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض التأويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا ينقلون ذلك بالمعنى ثم تقرر عنهم بالترجمة وقد فقدت الاصول ولا يعلم عنها شيء يقيني كما يذا ذلك من قبل بالقول عنهم

وأنا أذكر هنا ما في هذه الاناجيل بمعنى قصة المائدة : جاء في أول الفصل السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل [بحيرة طبرية] وتبعه خلق كثير لانهم رأوا آياته ، فصعد إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه - وهم الحواربون - قال يوحنا [٤ وكل الفصح عيد اليهود قريبا فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعا كثيرا مقبل اليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزا ليأكل هؤلاء ٦٢٠٠ وإنما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ما هو مزعم أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمئتي دينار ليأخذ كل واحد منهم شيئا يسير ٨ قال له واحد من تلاميذه وهو اندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا علام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان واكن ما هذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثرون ، وكان في المكان عشب كثير فاتكأ الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ على المتكئين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ماشاؤا)

ثم بين أن المسيح عاتب التلاميذ على الشبع من ذلك الخبز وقال (٢٧ اعملوا لا للطعام البائس بل للطعام الباقي ، للحياة الابدية التي يعطيكم ابن الانسان لان هذا الله الآب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نفعل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذي هو أرسله ٣٠ فقالوا له فأية آية تصنع لئري ونؤمن بك ماذا تعمل ؟ ٣١ أبأؤنا أكلوا المن في البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم

خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٢ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أنا يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا في كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع انا هو خبز الحياة من يقبل إلي فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبداً ٣٦ ولكنني قلت لكم انكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون الخ القصة وفيها تكرر انه هو خبز الحياة النازل من السماء لا المني الذي نزل على اجدادهم، وان من يأكل جسده ويشرب دمه فله الحياة الابدية لانه يثبت فيه

فهذه القصة أولها في المائدة المادية ، وآخرها في المائدة الروحية ، وهي قد وقعت في عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به ويأكلون فيه خبزاً ويشربون خمراً باسم المسيح ويسمونهم العشاء الرباني . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مبين على كتبهم ، فاحكاماً عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما نفاه فهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا المسيح بعد مارأوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : آية آية تصنع لئرى وتؤمن بك ، وانه قال لهم : انكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألوا المائدة امتحاناً ولم يكونوا مؤمنين حقاً كما ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا . وانما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حواريين وبما في آل عمران والصف ، على انه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسرائر

(١١٩) وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ

اتَّخِذُونِي وَأُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحٰنَكَ ! مَا يَكُونُ لِيْ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِيْ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِيْ بِهِ : أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ ،

الأكثر الذي كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكى الله عنهم في قوله ﴿ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الخ - وقلما يوجد في متعلمي الحضر من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً لعبادته الإيمان بالله الذي هو خالق الكون ومدبره ، فإن الإيمان الفطري المعروف في غرائز البشر هو أن تدبير الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كمها ، فالوحدون اتباع الرسل يتوجهون بعباداتهم القولية والفعلية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده ، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده ، وإن كان فعل ينسب إلى غيره فأنما ينسب إليه كذباً أو على أنه فعله باقدار الله إياه عليه وتسخيره له بمقتضى سننه في خلقه ، التي قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته ، والمشركون يتوجهون تارة إليه وتارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه ، كالشمس والنجم ، وبعض مواليد الأرض ، وتارة يتوجهون إليهما معاً فيجعلون الثاني وسيلة إلى الأول . ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له في بعض الخلق فهو يخشى ضررها ويرجو نفعها ، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها ، ولا يفكر في خلق هذه الأكوان ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان ، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين ، على أنه بصدق عليه أنه اتخذ إلهاً من دون الله ، ولكن هذا النوع من اتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب مرتقية حتى في وثنياتها ، ولها فلسفة دقيقة فيها ، وهم اليونان والرومان ، وبعض اليهود المطلعين على تلك الفلسفة جد الاطلاع . وجملة القول أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه وبين غيره ، ولو بدعاء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه في مواضع من تفسير هذه السورة ، وأما أمه فعبادتها كانت متفقاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الإسلام بعدة قرون أن هذه العبادة التي توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليها السلام) منها

ما هو صلاة ذات دعا، وثناء، واستغاثة واستشفاع، ومنها صيام ينسب اليها، ويسمى باسمها، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكراها ولصورها وتماثيلها، واعتقاد السلطة الغيبية لها، التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها وبوساطة ابنها، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها، ولكن لا نعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها، بل يسمونها (والدة الاله) وبصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا أنهم اتخذوها وابناً إلهين، والاتخاذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً، وبين في آية أخرى أنهم قالوا (ان الله هو المسيح عيسى بن مريم) وذلك معنى آخر. وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله (أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لا أنهم سموهم أرباباً

وأول نص صريح رأيته في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعي) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دبر يسمى (دير البغد) وأنا في أول العهد بمعاهد التعليم. وطوائف الكاثوليك يصرحون، بذلك ويفخرون به، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم (المشرق) بصورتها وبالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكراً لمرور خمسين سنة على اعلان البابا بيوس التاسع ان مريم البتول «جل بها بلا دنس الخطية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية، ومنه قول (الاب لويس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن نعبد الكنيسة الارمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوظة أم الله» *

(*) اذا أردت نصاً من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيقتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الاب انستاس الكرمل» هو مقال موصوعه (أصل رهبانية الكرمل) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلاً في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال «قدم التعبد للعذراء» وذكر في أوله =

من يسمع أو يقرأ سؤل الله تعالى اعيسى عن عبادة الله له ولأمه تتوق نفسه الى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه الى السؤال والاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربّه عز وجل عن أن يكون معه اله ، خلافا لمن قال ان التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المسؤل عنه ، فذهب الى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيها لا نقا من أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك في حقك ، وظن أن هذا هو الذي يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف : وان ما اخترناه هو الحق .

وكلمة « سبحان » قيل انها علم للتسييح ، وقيل انها مصدر لتسييح الثلاثي كانهفران ، واستعملت مضافة باضراد الا ماشذ في الشعر ، و تسييح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسياحة وهي الذهاب السريع البعيد في البحر أو البر ، ومن الثاني سمح الخيل وقالوا فرس سبحوح (كعبور) ومشد التقديس من القدس وهو الذهاب البعيد في الارض ، ثم استعمل التسييح والتقديس في التنزيه قالوا : ان لتسييح يدل على الابعاد ولكن عن كل شر وسوء ، ولذا خص بتنزيه الله

= عبارة سفر السكّين في عداوة الحية للمرأة ونسلها وفسر المرأة بالعدراء ثم قال : ألا ترى انك لا ترى من هذا الص شيئا ينوه بالعدراء تنويها جليا الى ان جاء ذلك النبي العظيم ايليا الحبي فابرز عبادة العدراء من حين الرمز والابهام ، الى عالم الصراحة والتبيان » ثم فسر هذه الصراحة وهذا التبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات ان يتطالع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطالعه المرة السابعة انه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال (أي الكاتب للمثال) في تلك القرعة من السحاب : « فمن ذلك النشيء (أ ل ما ينشأ) من السحاب) ! قلت إن هو الصورة مریم على ما أحفه المفسرون بل وصورة الحبل بلادنس أصلي ، الخ ثم قال « هذا هو أصل عبادة العدراء في الشرق الشرقي . وهو يرتقى الى المئة الباشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبي ايليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضا بلاله يسوع بعد الرسل والتلامذة وأول من أقام للعدراء معبداً بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد »

تعالى، ويقابله اللعن فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير، وكذلك لفظ الابعاد والبعد غالب استعماله في مقام الشر (ألا بعداً لعاد قوم هود * أولئك في ضلال بعيد) قال الراغب: والتسبيح تنزيه الله تعالى، وأصله المر السريع في عبادة الله تعالى، وجعل ذلك في فعل الخير، كما جعل الابعاد في الشر، فقليل أبعده الله، وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية. اهـ ثم أورد الشواهد من الآيات على إطلاق التسبيح بمعنى الصلاة وبمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيهما. والمراد بتسبيح النية العلم ولاعتقاد. وفي كلمة «سبحانك» - ومثلها سبحان الله - مبالغة في هذا التنزيه أي مبالغة، اذ تدل على المبالغة بمادتها الدالة بأخذها الاشتقاقات على البعد والايغال والسبح الطويل، في هذا البحر المديد الطويل، وبصيغتها الأصلية وهي التسبيح - التي هي مسمى اسم المصدر (سبحان) ومدلوله - فإن التفعيل يدل على التكثير، ثم بالعدول عن هذه الصيغة التي هي مصدر إلى الاسم الذي جعل علماً عليها - على قول ابن جني - فإن اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته، لأن مدلوله هو لفظ المصدر، فانتقال المصدر منه إلى المصدر ومن المصدر إلى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر، بل هو أبغ وأدل على ارادة الحقيقة، من التجوز، ولم نأخذاً سبقتي إلى بيان هذا على كونه في غاية الظهور عند من تأملناه [ومن شدة الظهور الحفاء] قلنا ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عز أن يكون معه إله، فأثبت بهذا أنه على علم قيني ضروري بأن الله تعالى منزو في ذاته وصفاته عن أن يشاك في ألوهيته، وانقل من هذا إلى تبرئة نفسه العالمية بالحق، عن قول ما ليس له بحق، فقال:

﴿ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق﴾ أي ليس من شأني ولا مما يصح رقرعه متي أن أقول قولاً ليس لي أدنى حق أن أقوله، لأك يدني بالعصمة من مثل هذا الباطل. ولا يخفى ان هذا أبغ في البراءة من نفي ذلك القول وانكاره انكاراً مجرداً، لأن نفي الشأن يستلزم نفي الفعل نفياً مؤكداً بالدليل، فهو بتنزيه الله تعالى

«تفسير القرآن الحكيم» «٣٤» «الجزء السابع»

أولاً أثبت ان ذلك القول الذي سئل عنه — تمهيداً لاقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين — قول باطل ليس فيه شائبة من الحق، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ما ليس له بحق ، فتدبجة المقدمتين الثابتين انه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الرقي من البرهان الالهي الراجع الى نفسه وهو عصمته عليه السلام، الى البرهان الاعلى الراجح الى ربه العلام، فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ أي إن كان ذلك القول قد وقع مني فرضاً فقد علمته، لأن علمك محيط بكل شيء ، تعلم ما أسرته وأخفيه في نفسي، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت اليه فعلمه مني غيبي؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التي لا تهديني اليها بنظر واستدلال كسبي، إلا ما تظهرني عليه بوحى وهبي . قيل ان إضافة كلمة نفس الى الله تعالى من باب المشاكلة ، على انها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة - ويحذركم الله نفسه) وقيل انها بمعنى الذات، والمهم فهم المعنى من هذا الاطلاق. وتنزيه الله تعالى عن مشابهة نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل، فاستشكل اطلاق الوحي للامم. مع هذا ضرب من الجهل ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ أي انك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك ، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتي لا منتزع من صور المعلومات ، ولا مستفاد بتلقين ولا بنظر واستدلال ، وانما علم غيرك منك لا من ذاته، فاما أن يناله بما آتته من المشاعر أو العقل ، وإما أن يتلقاه مما تهيه من الالهام والوحي ، أي وقد علمت أنني لم أقل ذلك القول . وشرط « إن » لا يقتضي الوقوع

ثم انه بعد تنزيه ربه ، وتبرئة نفسه، واقامة البرهانين على براءته، بين حقيقة ما قاله لقومه ، لان الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة ، إلا باثبات ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفي ضده ، فكان من شأن السامع لما سبق من النفي أن يسأل عما قاله في موضوعه، ولذلك قال ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به — أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

خهذا قول يتضمن انكار أن يكون أمرهم باتخاذهم وأمه إلهين وإثبات ضده ، أي ماقلت لهم في شأن الايمان وأصل الدين وأساسه الذي بنى عليه غيره ولا يعتمد بغيره دونه ، الا ما أمرتني بالتزامه اعتقاداً وتبليغاً وهو الامر بعبادتك وحدك مع التصريح بأنك ربي وربهم ، وأنني عبد من عبادك مثلهم ، أي الا أنك خصصتني بالرسالة اليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسر للأمور به ، وإنما قال : ماقلت لهم الا ما أمرتني به ، ولم يقل ما أمرتهم الا بما أمرتني به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد في السؤال « أنت قلت »

﴿ وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم ﴾ أي وكنت قائماً عليهم أراقبهم وأشهد على ما يقولون ويفعلون فأقر الحق وأذكر الباطل مدة دوام وجودي بينهم ﴿ فلما توفيتني ﴾

كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ﴾ أي فلما توفيتني اليك كنت أنت المراقب لهم وحدك اذ انتهت مدة رسالتي فيهم ومراقبتي لهم وشهادتي عليهم خلا أشهد على ما وقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بيني وبينهم ، بما أنك شهيد على كل شيء . في ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن تجعلهم شهداء من خلقك (قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم)

وقد مرّ في هذه السورة ما يزكي تبرئة عيسى عليه السلام لنفسه ويؤكد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى (٧٥) لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ، انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فجملة « وقال المسيح يا بني اسرائيل » الخ حالية أي قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفي أنجيلهم من بقايا التوحيد الذي أمرهم به مارووا يوحنا في أنجيله عنه وهو قوله عليه السلام (٣: ٧) وهذه هي الحياة الابدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ، وبسوع المسيح الذي أرسلته) وفي انجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ما هو جدير بأن يكون وحياً صحيحاً من الله تعالى

الى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذي أحيب عنه بهذا الجواب هو إقامة الحجة التي يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجزي به من اتخذ عيسى وأمه الهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء الى الله تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته فقال ﴿ ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴾ أي ان تعذب أولئك الناس الذين أرسلني اليهم فبلغتهم ما أمرتني به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فصل من ضل منهم ، وقالوا ما لم أقره لهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فاهم عبادك وأنت ايهم الاول واللاحق بأمرهم ولست أنا ولا غيري من الخلق بأرحم بهم ، ولا بألم بحلهم ، وإنما تجزيهم بحسب علمك بظواهرهم وواطنهم ، فأنت أعلم بالؤمن الموحّد ، والمشرک المثلث ، والطائع الصالح ، والعاصي العاسق ، والمقر للكفر والفسق والمنكر لها ، وأنت عالم القبيح والشهادة بحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلون * ولا تعظم أحداً مثقال ذرة . فالمراد إذاً إن تعذب فالمراد تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع ردة هذا المعنى إطلاق السمعير لرجوعه الى جملتهم فإنه ضمير الجنس الذي يصدق به بعض الأفراد ، وهو لم يرد بصيغة من صيغة السوم ، ولذلك أطلقه في المقابل ، وهو قوله وإن تنزلهم الخ أي وإن تغفر فإنما تغفر لمن يستحق الممفرة منهم ، فإنا أنت العزيز أي القوي الغالب على أمره ، الحكيم في جميع تصرفاته وصنعه ، فيصم كل حكم وجزاء وفعل في موضعه ، وهو أعلم بموضع العدا ، وموضع الرحمة والفصل

وهذا التمهيد ظهر من قول بعضهم إن تعذب من أشرك منهم فانهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فأنت العزيز الحكيم . فإن هذا ليس من يعذبه ومن يغفر له ، يستفيه إطلاق ضمير الجنس في مقام التمهيد ، الذي هو بالبراءة مما قالوه فيه وفي أمه . مخالفاً لما يلبسهم عنده ، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم ، والشهيد على كل شيء . يقرهم ومن غيرهم ، فكانه قول لربه : إناك أنت أعلم بما كان منهم مدة وجودي بينهم وبعد وفاتي ، وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فهما توقعه فيهم من عذاب فلا دفع به من دونك ، إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ، ومهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته، لانك أنت العزيز الذي يغلب ولا يغلب ، ويمنع من شاء ما شاء. ولا يُمنع ، ولا يتحولك عن ارادتك فانك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء ، موضعه ، فلا يمكن لاحد غيرك أن يرجعك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الالتميات عليك ؟

فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق الى الله تعالى وحده ، بل أقول ان في جزاء الشرط الاول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون انهم يستحقون المغفرة ان وقع من الله فلا يكون الا عدلا . لانهم عباد الله المضافون اليه . ومن شأن هذه الاضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، بدل على ذلك قوله تعالى (يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون * يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) وأمثالها من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد الى الله ، فاذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيما ، فالادب التفويض - وفي جزاء الشرط الثاني إشارة الى أن المغفرة ان أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الالهية ، وحكمة الربوبية ، فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة الى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفوض اليه الامر كله ، يعذب من يشاء ، ويغفر لمن يشاء ، وبهذا تنجلي نكتة اختيار [العزيز الحكيم] هنا على [الغفور الرحيم] على خلاف ما يظهر بادي . الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الاسماء الالهية بالافعال والاحكام كما تقدم بيانه في تفسير (٥ : ٤١ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) فذكر عيسى عليه السلام لاسمي الله [العزيز الحكيم] في جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة (عبادك) في جزاء شرطية التعذيب ، كل منها وقم في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ، ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لعكس ولكل مقام مقال ، ولولا هذا لكان كل منها اعتراضا على الرب ، أو تعريضا بحكمه جل وعز ، وحاشا لعبدى عليه الصلاة والسلام من ذلك

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الامر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتي العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفتي المغفرة والرحمة ، واستنجدوا مذاهمم الكلامية في ذلك فانجدت مفسري الاشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة ، فقالوا ان المعنى ان تعذيبهم فانهم عبيدك والممالك يتصرف بعبيده كما يشاء فلا يستل ولا يعترض عليه وإن عذب أكلهم إيماناً وإسلاماً وإحساناً ، وقال بعضهم ان المراد فانهم عبيدك الارقاء في أسر مملكتك ، الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإني أنت القوي القادر على ذلك الحكيم فيه من حيث ان المغفرة مستحسنة لكل مجرم . قاله أبو السعود . وقال الآلوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة ، لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لانه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات آخر . اهـ وظاهر هذا ان حكم الشرع في هذا الاصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك

وأجاب الرازي عن الاشكال الموهوم بأربعة وجوه [أحدها] ان ما ذكر في سؤال الله لعبسى . علم منه ان قوماً من النصارى حكموا عنه ما هو كفر - وحكي الكفر ليس تكافر بل مذنب بكذبه في هذه الحكاية فلماذا طلب المغفرة له

وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الالفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو انهم يدعون ألوهية المسيح ويعبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكموه هم عنه ، وهو انه رسول الله اليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم اما الكفر بالرسول واما الاخذ بما حكى عنه من الكفر

[الثاني] قوله « انه يجوز - على مذهبنا - من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة . وأن يدخل الزهاد والعباد النار . لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذا ختم الكلام بقوله (فانك أنت العزيز الحكيم) يعني أنت قادر على ما تريد ، حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية . وقوله ان الله لا يغفر الشرك (*) فقول: ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور الصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفي إسقاطه مفسدة للمذنب وإيس في إسقاطه على الله مفسدة فوجب أن يكون حسنا . بل دل الدليل السمعي في شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موحداً في شرع عيسى عليه السلام اهـ بحروفه

وهذا الوجه محال للمعقول والمقول من نصوص القرآن وصحاح الاحاديث من عدة وجود لا حاجة في هذا الموضع الى تفصيلها^(١) وزحيج مذهب السلف وأهل الاثر بها على مذهب الأشاعرة في موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى لا عليه . وتزيهه عن ضدهما ، ولا الى بيان كون العدل والحكمة لا يعقل أن يتحققا فيمن لا فرق في أعماله بين الأضداد ، بحيث يكون الضدان عنده في الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول: ان حاصل هذا الوجه ان عيسى عليه السلام يميز ويستحسن الغد ان لمشركين من قومهم ، بناء على انه حسن معقول في نفسه ، وأنه لا يوجد مانع يمنع منه في شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم في هذه السورة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم - وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما النار وما للظالمين من أنصار) ثم ان هذا الوجه يقتضي اختلاف دين الله الواحد ، في هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته ! والنصوص تدل على أنها أجدر من غيرها بهذه السعة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما بشره الله وبرضاه ، لان من جاء بها هو الذي خاطبه

(*) كذا في نسختنا المطبوعة ولعل الأصل: وقوله (ان الله لا يغفر أن يشرك

به) والا فهو حكاية لقول الله تعالى بمعناه

(١) تقدم شيء من ذلك في ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى اصرمهم والاغلال التي كانت عليهم
وأما الوجه الثالث من أجوبته فبني على جواز توبة من قالوا ذلك الكفر ، وهو بديهي البطلان ، ولو صح قيل ان المعهود في القرآن أن تقرر المغفرة للتائبين بذكر المغفرة والرحمة لا بذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبني على ما روي عن السدي مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب في الآيات كانا بعد دفع عيسى إلى السماء (قال في تصويره) يعني ان توفيتهم على الكفر وعذبهم فانهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وعفرت لهم ما سلف منهم فلك أبصاً ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اهـ

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، وإطلاعه الواسع ، ولولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني ان مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الامر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إليه ، تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبیین .

وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم أن النبي ﷺ تلا قول الله تعالى في ابراهيم ﷺ [رب انهن أضلان كثيرأ من الناس فمن تبعني فإنه مني] الآية ، وقول عيسى عليه السلام [إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم] فرفع يديه وقال « اللهم أمتي أمتي » وبكى فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب إلى محمد — وربك أعلم — فسله ما يبكيك ؟ فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال — وهو أعلم — فقال الله « يا جبريل اذهب إلى محمد فقل انا سنرضيك في أمتك ولا نسوك » (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه « ألا وانه يجاء برجال من أمتي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا

بعذك ، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم - الى قوله الحكيم) قال فيقال : أنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم ، وفي حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره هذا المعنى زيادة « فأقول بعداً لهم وسحقاً » وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بعض اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده ﷺ يذاذون أي يطردون عن الحوض . واختلف العلماء فيهم فقليل هم الذين ارتدوا بعده عن الاسلام وقتلهم أبو بكر وقليل هم المنافقون وقليل هم المبتدعة . (ومنها) حديث أبي ذر عند احمد والنسائي وابن مردويه أنه ﷺ قام بهذه الآية (إن تعذبهم فإنهم عبادك) الخ حتى أصبح يركم بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال « أني سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهي نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً »

فهذه الاحاديث تدل على ان مقام التفويض غير مقام الشفاعة وان الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئاً ، وفاقاً لما جاء به الوحي على لسان عيسى ﷺ كما تقدم في هذه السورة ولسان محمد ﷺ كما تقدم في آيتين من سورة النساء ، ووفقاً للآيات التي تنفي الشفاعة في الآخرة باطلاق أو تنفي قبولها ، أو تقيدها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه الى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، في إثر تلك الاجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة ما يقوله الرب في ذلك اليوم العظيم ونسأل عنه بلسان الحال أو المقال ان لم نسمعه وذلك قوله عز وجل ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا أي قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو اليوم الذي ينفع فيه الصادقين صدقهم في إيمانهم وشهاداتهم ، وفي سائر أقوالهم وأحوالهم . وقرأه نافع بالنصب — وقيل بالبناء على الفتح — أي قال الله : هذا أي الذي قاله عيسى واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بياناً مستأنفاً فقال

﴿ لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا

عنه . ذلك الفوز العظيم ﴾ الجملة الاولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهي

بيان للنعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجُمائي ، فإن رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الابدية في نفسه، وفيما يترتب عليه من عطايه تعالى وكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الا كرام مقبطين به، اذ لا مطلب لهم أعلى منه فتمتد أعناقهم اليه .
وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه ، وأما كونه سعادة في نفسه فيعلم من حال كل من كان في كنف انسان والد أو استاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فإن علمه برضاه عنه يجعله في غبطة وهناء وطمانينة قلب ، ويكون سروره وزهوه بذلك على قدر مقام رئيسه الراضي عنه ، على حد البيت الذي يتمثل به الصوفية :
قوم تحالجهم زهو بسيدهم والعبد يزهي على مقدار مولاه

على أن مرضاة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضا المرء وسين دائماً، لان منهم الظالمين الذين لا يوفون أحد أحقه وان كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الا كرمين يستلزم رضا من رضي هو عنه لانه يعطيه أضعاف ما يستحق ، وفوق ما يؤمل وبرجو ، كما قال تعالى في سورة الم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شيء كما قال في سورة التوبة بمعنى ما هنه (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز الظفر المطلوب مع النجاة من ضده أو مما يحول دونه . - وقال الراغب :
الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . - فمعناه مركب من سلب وإيجاب، كما يدل عليه قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وإطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده . كما في الآية التي نفسرها وآية التوبة التي بمعناها وما يشابهها -
مراعى فيه المعنى السلبي بالقرائن الحالية، كما يقال في الجيش الذي يغلب عدوه ويظفر بالقتانم منه : انه فاز ، وهو اذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فهلك تحت ألقاضه فلا يقال انه قد فاز ، واذا كان المهم في الفوز المعنى الايجابي يعدى بالباء فيقال : فاز بكذا ، واذا كان المهم بيان المعنى السلبي يعدى عن فيقال : فاز من الهلاك -
قال تعالى (فلا تحسبنهم بمفارة من العذاب) واما سميت الفلاة مغارة على سبيل التغاؤل لانها مظنة الهلاك

والاشارة في قوله تعالى « ذلك الفوز العظيم » الى كل من النعمين الجمائي والروحاني الذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل انه لثاني قسط ، والاول أصبح لانه الاكمل ، ولان مثل هذا الاطلاق ورد في إثر اطلاق الجزء . بالجنة وحدها في آيتين من سورة التوبة غير الآية التي أوردناها آنفا ، وفي إثر إطلاق الجزء . بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه في آخر سورة الدخان ، وفي معناه مافي سور المؤمن والحديد والصف والتغابن ، فان ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضلہ واحسانہ ، وتوفيقنا لاسباب مرضاته .

ثم ختم حل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ الله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة ومناسب لان يكون ختاماً لمجموع مافي هذه السورة . أما الاول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزء الحق في مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على كون ذلك الجزء لا يقدر عليه غيره . وأما الثاني فلما كان أكثر آيات هذه السورة في محاجة أهل الكتاب عامة ، وبسط الحجج على بطلان أقوال النصارى في نبيهم خاصة ، وسائرهما في بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ، وعلى وحدة الدين الالهي واختلاف الشرائع والمناهج للامم - ولما كان كل من ذينك القسمين في الاصول والفروع قد تكرر فيه الوعد والوعيد ، وقضى عليهما بذكر جمع الله تعالى للرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتقويض أمرهم الى الله عز وجل -

لما كان ما ذكر كما ذكر ناسب أن تختم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وان ملك السموات والارض وما فيهن لله وحده ، كما يدل عليه تقديم الظرف - وهو خبر المبتدأ - وقد اختيرت كلمة « ما » في قوله « وما فيهن » على « من » الخاصة بمن يعقل ، وهو الذي من شأنه أن يملك ، لان مدلولها أعم وأشمل ، وللإشارة الى أن يوم الجزء الحق يستوي فيه من يعقل ومن لا يعقل ، فلا يملك معه أحد شيئاً ، لا حقيقة ولا مجازاً ، ويدخل في ذلك المسيح

وأما الذين عُبدوا من دون الله، فيتضمن الحصرُ التعريضُ بعبادتهما، وبالتكلم على شفاعتهما، إذ الملك والقدرة لله وحده (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه) وغاية الأمر أنهما من عباد الله المكرمين (وقالوا: اتخذ الرحمن ولداً - سبحانه، بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا بآمان ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم: إني إله من دونه - فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين) صدق الله العلي العظيم

خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل في أصول الدين وفروعه وتبصيل عدة أحكام أجملت في غيرها إجمالاً، وأكثرها في بيان شؤون أهل الكتاب ومحاجتهم. ونحن نذكر قاريء تفسيرنا بخلاصتها مراعين مناسبة بعض المسائل لبعض لا ترتيب ورودها في السورة، وجعلنا ذلك على قسمين :

﴿ القسم الاول ماهو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية ﴾

(١) أم الأصول التي انفردت بها السورة، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذي ارتضى لهم بالقرآن، وإتمام نعمته عليهم بالاسلام (راجع ص ١٥٤ - ١٦٧ ج ٦)

(٢) النهي عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكاليف مثلاً (راجع ص ١٢٥ - ٢٠٩ ج ٧) وقد علم من الآيات التي نزلت في هاتين المسألتين المتلازمتين أن كل حكم ديني من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبي ﷺ فليس من الدين الذي هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول بحيث يطالبون به في الدنيا ويستولون عنه في الآخرة، كما فصلنا ذلك في تفسيرهما مع بيان الفرق بين الأحكام الدنيوية والدينية. وأما ما دل

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة - ومنه أكثر ما اختلف أئمة العلم في دلالته - فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما بيناه في تفسير آية تحريم الخمر (٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقيني في الاعتقاد والهداية في الاخلاق والاعمال ، وأن التقليد باطل لا يتقبله الله تعالى ، كما در صريح الآية ١٠٧ (راجع ص ٢٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها في سورة البقرة

(٤) بيان أن أصول الدين الالهي على السنة الرسل كلهم هي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح فمن أقامها كما أمرت الرسل من أية ملة - من ملل الرسل كاليهود والنصارى والصابئين - فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك في سورة البقرة (٥) رحمة الدين واختلاف شرائع الانبياء وانشاءهم فيه (٦) هيمنة القرآن على الكتب الالهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم بعثة النبي ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه لا يكلف من حيث كونه رسولا إلا التبليغ . وإن من حجج رسالته أنه بين لا هل الكتاب كثر أمّا كانوا يخفون من كتبهم وهو قيمان (أحدهما) ماضع منه قبل بعثة النبي ﷺ بناء على الاصل المبين في هذه السورة وهو أنهم نسوا حظا عظيما ، ذكرهم الله به بانزاه فيها (وثانيها) ما كانوا يكتفونه من الاحكام اتباعا لأهوائهم ووجوده في الكتاب كحكم الزاني ، وقد بينا كلا من القسمين في موضعه من هذه السورة ولولا أن محمداً الامي مرسل من عند الله لما علم شيئا من هذا ولا ذاك (٨) عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم من الناس أزبضه وه أو تقدر واعلى صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضا وكما حاولوا قتله فأعيامهم وأعجزهم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين اصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها، وأنه لا يضرهم من ضل من الناس اذا هم استقاموا على صراط الهدية ، أي لا يضرهم ضلاله في دنياهم لان الله تعالى لا يجعل له سبيلا عليهم ، ولا يضرهم في أمر دينهم وآخرتهم لان الله تعالى لم يكلفهم اكراه الناس على الهدى والحق ، ولا أن يخلقوا

لهم الهداية خلقا ، وأما كفهم أن يكونوا مهتدين في أنفسهم بأقامة دين الله تعالى .
في الاعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر

(١٠) تأكيد وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بما بينه الله تعالى من
اللعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم وتعليه ذلك
بأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه

(١١) نفي الحرج من دين الاسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو في الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها
وتحريم الخبائث والاعتداء والاسراف في الطيبات (ص ٢٨٨ ج ٦ و ١٧٧ - ٣٣٢ ج ٧)
(١٣) قاعدة إباحة الاضرار للمحرم لذاته فيما يضطر اليه كالطعام ومنه أخذ
الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص ١٦٧ ج ٦)

(١٤) قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان في الحكم كما
أنهما لا يستويان في أنفسهما وفيما يترتب عليهما . وهذا أصل عظيم من أصول التحليل
والتحريم في الطعام وغيره يدل على تعليل الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ،
وعلى عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص ١٢٢ ج ٧)
وما كان دليل الاحكام وبيان حكمتها وفائدتها إلا لاجل توخيها - كآثار الطهارة
وتحريم الخمر والميسر وبعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة واقسام الشهاداء اليمين ،
وانك تجد الذين مجهلون ذلك لا عراضهم عن حكم القرآن بأمرار السنة قد
جعلوا أمر الوضوء والصلاء تعديدا محضاً لا يستلزم النظافة فعلا ولا تسديداً ، وزعموا
أن تحريم الخمر تعديدي لا يدل على تحريم كل مسكر بناء على رأيهم ان الخمر ما كان
من عصر الغيب خاصة ، فما القول في فهمهم لسائر الاحكام ؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على
المؤمنين أن يلزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨
و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيهما بين غيبر

المسلمين كالمسلمين ولو للاعداء على الاصدقاء ، وتأكد وجوب العدل في سائر الاحكام والاعمال (ص ٢٧٦ و ٢٨٣ و ٣٩٤ و ٤١٢ و ٤٢٠ ج ٦)

(١٧) الامر المطلق العام في أول السورة بالوفاء بالعقود التي يتعاقد الناس عليها في جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الاسلامية ، وهي ان الله تعالى وكل أمر العقود التي يتعاملون بها إلى عرفهم ومواضعاتهم لأنها من مصالحهم التي تختلف باختلاف الاحوال ، فلم يقدم في أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الاحوال والعرف كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه الناس لم يحل حراما ولم يحرم حلالا مما ثبت بالنص ولو اقتضاء فهو حائز

(١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعلمية

وتحريم التعاون على الأثم والعدوان

(١٩) بيان ان الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس في أمر دينهم وديناهم ، فهو جعل تكويني باعتبار شرعي باعتبار آخر ، وهو يدل على عمه الواسع المحيط بالاشياء والحكم والمصالح والمنافع

(٢٠) النهي عن موالاته المؤمنين للكافرين وبيان أن من آيات النفاق ومن

قلب المسارعة في موالاتهم من دون المؤمنين خوفا أن تدور الدائرة على المؤمنين فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم (ص ٤٢٣ و ٤٤٤ ج ٦)

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد أن

يطهر الناس ويزكيهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمول الطهارة في آية الوضوء لطهارة الظاهر والباطن وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة والمعنى كما أشرنا إليه في المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ما ورد به الشرع ما تتحقق به الحكمة منه . ويدل على أن الوسوسة في الطهارة مدمومة بخالفة لنص الشرع ومقصده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه وبيان ما حرم منه لكونه خبيثا في

ذاته كالميتة وما في معناها والخنزير وما حرم لسبب ديني كالذي يذبح للاصنام

٢٨٠ خلاصة سورة المائدة . ماورد في شأن أهل الكتاب (التفسير ج ٧)

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ومنه ما يسمى في عرف-

الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الاحرام

(٢٥) تنصيل أحكام الصيد للحرم وغيرهم في أوائل الورد وأواخرها

(٢٦) حذر المحاربين الذين يفسدون في الارض ، ويخرجون على أئمة العدل ،

وحد السرقة وما يتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وإيمان الامناء والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفي قضاياها

وشهاد غير المسلم على المسلم ، والفرق بين الشهادة والشهاد ، وإننا بعد الاطالة في

تفسير الآيات في الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها في ١٥ مسألة

(٢٩) الامر بالتقوي في عدة آيات من هذه السورة تدخل في حم الكثرة .

لان صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامها ، ولما يرجى تكرار الامر

بها في كل سياق يحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الجزاء في الآخرة الى الله تعالى وحده كما حكاه سبحانه

من قول المسيح في ذلك اليوم مقرونا بتعليقه ودليله ، وكون النافع في ذلك اليوم هو

الصدق في الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

﴿ القسم الثاني ﴾

(ماورد من الأخبار والحجاج والاحكام في شأن أهل الكتاب)

من الآيات في هذا القسم منازل في شأن أهل الكتاب عامة ومنه ما هو في أحد

الفريقين خاصة . فمن المشترك وصفهم بالغلو في دينهم المستلزم للتعصب الضار ،

وباتباعهم أهواء من ضل قباهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالغرو في دينهم وزعمهم

أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك تقضوا ميثاق ربه ونسوا حظا عظيما

بما ذكرهم الله به على ألسنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والانجيل كما أوجب الله عليهم ،

وقد فند دعواهم أنهم أبناءه وأحباؤه بما يأتي ذكره قريبا وبين الله لهم حقيقة الامر

وهي أنهم بشر من خلق الله ، لازية لهم على سائر البشر في أنفسهم وذواتهم ، لان البشر انما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والاخلاق السريعة والاعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى الانبياء والصالحين وان كانوا مخالفين لهم في هدايتهم وذكركم من حرائثهم الى سوء أعمالهم في الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم في الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والايان بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذي بين لهم حقيقة دينهم الذي كان عليه سلفهم ، ودحض ما زادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يحجلون منه أحسن بيان

ووصف التوراة والانجيل أحسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابني آدم بالحق ، وسن أحكامها عقوبات القتل واتلاف الاعضاء والجروح ، ومن أخبار الانجيل والمسيح ما هو حجة على الفريقين ، وبين ان الكتابين أنزلا نورا وهدى للناس ، وانهم لو كانوا أقاموها لكانوا في أحسن حال ، وسارعوا الى الايمان بما أنزله الله على خاتم رسله مصدقا لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما ، ومكلا لدين الانبياء جميعاً ، على سنة الله في النشوء والارتقاء ، التي هي أظهر في البشر منها في سائر الاشياء ، ولكمهم اتخذوا الاسلام هزواً ولعباً في جملته وفي صلاته ، ووالوا عليه المناسيين له من أعدائه ، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم

ومما جاء في اليه خاصة نهياً عليهم وبياناً لسوء حالهم - أنهم تقضوا ميثاق الله الذي أخذه عليهم في كتابهم ونسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخفوا بعض أحكامها ، وحكوا الرسول ولم يرضوا بحكمه المرافق لها ، وان من صفاتهم الغالبة عليهم قساوة القلب ، والخيانة والمكر . والكذب وقول الأثم ، والمبالغة في سماع الكذب وأكل السمح ، والسعي بالفساد في الارض ، وفي إيقاد نار الفتن والحرب . وانهم كانوا يقتلون الانبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى إذ أمرهم بدخول الارض المقدسة وقتال الجبارين فعاقبهم الله بالتبعية في الارض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين ، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ماورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر انه عاقبهم على

ذلك كله باللحن على السنة الرسل، وبالفضب والمسخ . وهذه الصفات التي غلبت عليهم في زمن البعثة وقبله تثبتها تواريخهم وتواريخ غيرهم، ومن المعلوم انها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع افرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل في هذه السورة وغيرها بالحكمة على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله في هذه السورة (منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وبيننا في هذا الموضوع ما كان بعد النبي ﷺ من مساعدة اليهود للمسلمين في الشام والاندلس لهدمهم فيهم على النصارى الظالمين لهم وما جاء في النصارى خاصة أنهم نسوا - كاليهود - حظا مما ذكروا به ، وانهم قالوا إن الله هو المسيح بن مريم، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة، ورد عليهم هذه العقيدة الادلة العقلية، وبراءة المسيح منها ومن منتحليها يوم القيامة، وبين لهم حقيقة المسيح وأنه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما ايد به من الآيات، وحال حواريه وتلاميذه في الايمان ، وبين أنهم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، (ذلك بأن منهم قسيسير ورهبانا وانهم لا يستكبرن) فليراجع تفسير ذلك في أول الجزء السابع وجه الآيات الواردة في أهل الكتاب تشهد لنفسها أنها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربي الامي الذي لم يقرأ شيئا من تلك الكتب ، على ان تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة لما قلنا القول عنه ، وانما هي فوق ذلك تحكم لهم وعليهم وفيهم وفي كتبهم حكم المهيمن السميع العليم

أحكام السورة الخاصة باهل الكتاب

لو كان هذا القرآن مـ وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر - ولا سيما الذين ناصبوا الاسلام العداء عند ظهوره - بأشد الاكراه وأقساها . واكنه تنزيل من حكيم حميد ، أمر في هذه السورة بمعاملتهم بالعدل ، والحكم بينهم بالقسط ، وحكم بحل مؤاكتهم، وتزوج نسائهم، وقبول شهادتهم، والغفر والصفح عنهم، وهذه الاحكام التي شرعت هذه المعاملة الفضلى لهم نزلت بعد طهار اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين منهي العداوة والغدر ، وبعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب، وهي تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم (راجع ص ١٩٥ ج ٦)

وقد ختم الله تعالى السورة بذكر الجزاء في الآخرة بما يناسب أحكامها كلها،

كما بيناه في تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وبعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال : حجبت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جبير تقرأ المائدة؟ قلت نعم . فقالت أما آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه ، وروى أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عبد الله بن عمرو قال : آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح وقد تقدم في آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد في آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروي ما رصل اليه علمه ، والله أعلم

﴿ تم تفسير سورة المائدة ﴾

﴿ يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وفقني الله تعالى لانعام تفسير هذه السورة في أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها في مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء اني أكتب التفسير لينشر في مجلة المنار فتارة أفسر في الجزء ، منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة في عدة أجزاء وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب في التفسير شيئا ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني لانعام هذا التفسير بمجموع العوائق والمباركة في الوقت وأن يؤيدني فيه بروح من عنده ﴾

سورة الانعام - ٦

(وهي السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين — وعليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل — و١٦٦ عند البصريين والشاميين و١٦٧ عند الحجازيين)

هي مكية - قبل الآية واحدة هي قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا في المدينة في رجل من اليهود قال : ما أنزل الله على بشر من شيء ، فتنزل فيهم « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن

الكلي وسفيان - وقيل هما (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم) الخ الآيتين ، رواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن شهر بن حوشب ، وما قبله أقوى من جهة معنى الآيتين فانه في محاجة اليهود الذين كانوا في المدينة ، وأما (قل تعالوا) الآيتين فمعناهما من موضوع السور المكية ، وهما متصلتان بما عدهما ، وقبل ان الآية الثالثة بعدهما مدنية أيضاً ، كما رواه ابن النحاس عن ابن عباس وسيأتي قريباً - وقيل إلاست آيات (وما قدروا الله حق قدره) إلى آخر الآيتين بعدها (قل تعالوا) إلى آخر الآيتين بعدها . وهذا جمع بين الأقوال السابقة كلها

وقال السيوطي في الاتقان : قال ابن الحصار اثنى منها تسم آيات ولا يصح به نقل خصوصاً مع ما قد ورد أنها نزلت جملة (قلت) قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء (قل تعالوا) الآيات الثلاث كما تقدم . والبواقي (وما قدروا الله حق قدره) لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف ، وقوله (ومن أظلم ممن اقترى على الله كذباً) الآيتين - نزلتا في مسيلة ، وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) وقوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) اه أقول قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله فتذكر للاستشهاد أو الاحتجاج بها في الواقعة منها فيظن من سمعها حينئذ من الصحابة ولم يكن سمعها من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة . وكثيراً ما كان يقول صحابي ان آية كذا نزلت في كذا - وهو يريد أنها نزلت في أثبات هذا الامر أو حكمه أو دالته عليه فيظن الراوي عنه أنها نزلت عند حدوث ذلك الامر والصحابي لا يريد ذلك ، وقد نقل السيوطي هذا المعنى عن ابن تيمية والزرکشي ، والتحقق أن مثل هذا يعدم التفسير لامن الحديث المسند . ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سور مدنية خلاف الاصل فالتحتم عدم قبول القول به إلا اذا ثبت برواية صحيحة اسند صريحة المتن سالمة من المعارضة والاحتمال ، وانما نلزمهم صحواً مما رووه من الاستثناء . إلا رواية ابن عباس في استثناء ثلاث آيات هن من موضوع السور المكية ولعلمهم لو ذكروا لنا الرواية بنصها لما وجدنا فيها حجة على ما قالوا

وأما ما روي في نزول الانعام جملة واحدة فقد أخرجه غير واحد من المحدثين -

عن غير واحد من الصحابة والتابعين - في الاتفاق أنه أخرجه أبو عبيد الطبراني عن ابن عباس ، والطبراني من طريق يوسف بن عطية - وهو متروك - عن ابن عمر عرفوعا وعن مجاهد وعطاء ، وفي كل رواية من هذه الروايات أنها نزلت بشيعة سبعون الف ملك إلا أثر مجاهد فإنه قال فيه خمسمائة ملك . قال السيوطي فإنه شواهد يقوي بعضها بعضا ، ثم نقل عن ابن الصلاح أنه روى ذلك من طريق أبي ابن كعب بسند ضعيف وقال : ولم نر له إسناداً صحيحاً وقد روى ما يخالفه فروي أنها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها بالمدينة اختلفوا في عددها فقبل ثلاث وقبل ست وقيل غير ذلك اهـ . وعزاه في الدر المنثور إلى آخرين أخرجه أيضاً عن ذكر وعن أنس وأبي بن كعب عرفوعا وعن ابن مسعود وأسما بنت يزيد وأبي جحيفة وعلي المرتضي فكثر الروايات في مسألة لا مجال فيها للرأي فتكون اجتهادية ولا للهوى فتكون موضوعة ولا لفظ الرواة فتكون معلولة - لا بد أن يكون لها أصل صحيح ونقول انه لم يرو أحد أنها لم تنزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لتلك الروايات المصرحة بنزولها جملة واحدة كحديث ابن عمر «نزلت علي سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك» وإنما مراد ابن الصلاح بذلك ما روي من استثناء بعض الآيات وقد علمت أنه ليس فيه نص صحيح صريح يدل على ذلك فرواية نزولها جملة واحدة أرجح بموافقتها للأصل وبكونها مثبتة وروايات الاستثناء نافية والمثبت مقدم على النافي ، وقد جمع بينهما من قال أنها نزلت جملة واحدة واستثنى كبن عباس [والاستثناء معيار العموم] وإذا كان ما صححه السيوطي من استثناء ثلاث آيات عن ابن عباس هو ما رواه ابن النحاس عنه في ناسخه فقد انفحل الاشكال فإن نص عبارته : سورة الأنعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكة إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة (قل تعالوا أنل') إلى تمام الآيات الثلاث اهـ فقد صح بهذه الرواية إذاً أن هذه السورة الطويلة نزلت جملة واحدة ، وهذا نص توقيفي عرف أصله المرفوع فهو لا يحتمل التأويل ، على أن استثناء الآيات الثلاث فيه يحتمل التأويل كما تقدم ، وابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروى الحديث فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين أو خمس ، وإنما روي

ذلك عن غيره فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأي من روى هو عنه وإن يكون مرويا عنه بالمعنى ويكون بعض الرواة هو الذي عبر بالاستثناء وإذا كان هذا الاستثناء صحيحا فقصاؤه أن السورة بعد أن أنزلت جملة واحدة ألحق بها ثلاث آيات مما نزل بالمدينة ، فبطل بذلك ما قديتوم من كلام ابن الصلاح وما يظنه كثير من الناس من أنه لم ينزل شيء من السور الطول ولا سور المثين جملة واحدة لأن ما اشتهر نزوله جملة واحدة غير هذه السورة كله من المفصل [وسور المفصل من ق أو الحجرات إلى آخر المصحف في الأشهر] وقد روى أبو هريرة ما يدل على أن قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) نزل بالمدينة وقد ثبت عن ابن عباس أنه نزل بمكة وأنه لما جمع النبي ﷺ بطون قريش وأنذرهم عملا بالآية قال له أبو لهب تبت يدك سائر اليوم ألهذا دعوتنا ؟ فانزل الله عز وجل (تبت يدك أبي لهب) السورة وإنما يروي ابن عباس وأبو هريرة مثل هذا مرسلًا إذ لم يكن لهما رواية مرفوعة إلا بعد الهجرة بسنين ، وقد صرح الحافظ ابن حجر في الفتح بأن روايتها لنزول آية (وأنذر عشيرتك) مرسلة وكتاها في البخاري

وقد مال السيد الآلوسي في روح المعاني إلى القول بضعف ما ورد في نزول الانعام جملة واحدة ونقل عن الامام حكاية الاتفاق على القول بنزولها جملة وأنه استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الامر للفلائي مع أنهم يقولونه ثم أشار إلى ضعف حكاية الامام الاتفاق

ويمكن أن يدفع الاشكال (أولا) بأنه لم يقل أحد بان لكل آية من آيات هذه السورة سببا وإنما قيل ذلك في زهاء عشر من آياتها (وثانيا) أن ما قيل في أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة وإنما قالوا إن آية كذا نزلت في كذا أو في قول المشركين كيت وكيت وهذا هو الأكثر فاذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والاقوال مبنية حكم الله فيها وهذا لا ينافي نزولها دالة على ذلك في ضمن السورة وقال الامام الرازي في أول تفسيره لهذه السورة قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة - أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثاني أنها

شيئها سبعون ألفاً من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملجدين ، وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضا فأنزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الخواث والنوازل ، وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي . ١٠

ومراد بالاصول عقائد الدين وانما يجب تعلمها على طريقة القرآن ، لا على طريقة المتكلمين ، فلاسفة اليونان . ولم يذكر في الكلام عن السورة في أولها ما نقله عن الاكوسي فعله ذكره في أثناء تفسير السورة ، فان لقب « الامام » اذا أطلق في كتب من بعد الرازي من المفسرين والمتكلمين والاصوليين والمنطقيين فانما ينصرف اليه وفي فتح البيان : قال القرطبي : قال العلماء هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي انزالها جملة واحدة لانها في معنى واحد من الحجة وان تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون اصول الدين اه مناسبة هذه السورة لما قبلها

من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والتوسط والقصر في الجملة ، ومن حكمته أن في ذلك عونا على تلاوته وحفظه ، فالتاس يبدؤون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطول الى المئين فالمئاني فالمفصل (* أننى للعلل وأدعى الى النشاط ، ويبدؤون بحفظه من آخره لان ذلك أسهل على الاطفال ، ولكن في كل قسم من الطول والمئين والمفصل تقدما لسور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور ، مع التناسب في الصور ، أي مقدار الطول والقصر ،

(* قالوا ان السبع الطول وأولها البقرة وآخرها التوبة ، وان سور المئين ما كانت آياتها أكثر من مائة أو قريبا منها والمئاني ما كانت آياتها أقل من مائة مما قبل المفصل سميت مئاني لانها ثمانية المئين او لانها ثني وتعاد كثيرا في التلاوة — وسميت الفاتحة المئاني لهذا المعنى أيضا — وسمي المفصل مفصلا لكثرة الفصل بين سورته وتقدم تحديده

وقد تقدم هذه السورة أربع السور الطولى وهي بعد الفاتحة التي لا راعى مناسبة لما بعدها وحده ، اذ هي فاتحة القرآن كله ، وهذه السور الاربع مدنية وبينها من التساسب في الترتيب ما يبيناه . وقد جاء بعدهن سورتا الانعام والاعراف المكيّتان ، وبعدهما سورتا الانعام والتوبة المدينتان ، ويقعان في أوائل الربع الثاني من القرآن ، وما بعدهما من سور النصف الاول من القرآن كله مكي ، وسور الربع الثالث كلها مكية أيضا . الاسورة النور فانها مدنية والاسورة الحج فهي مخلاف فيها والتحقيق انها مختلطة . وأما الربع الرابع فهو مختلط وأكثره سور المفصل التي تقرأ كثيراً في الصلاة . فينبغي بيان مناسبة جعل سورتي الانعام والاعراف بعد الاربع المدنية الاولى وقبل السورتين المدينتين اللتين بعدهما ثم مناسبة الانعام للمائدة خاصة :

سورة البقرة أجمع سور القرآن لاصول الاسلام وفروعه ففيها بيان التوحيد والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الاسلام العملي ، وبيان الخلق والتكوين ، وبيان أحوال أهل الكتاب والمشرّكين والمنافقين في دعوة القرآن ، ومحااجة الجيم ، وبيان أحكام المعاملات المالية والقتال والزوجية والسور الطولى التي بعدهما متممة لما فيها فائلا ثلاث الاولى منها مفصلة لكل ما يتعلق بأهل الكتاب ، ولكن البقرة أطالت في محااجة اليهود خاصة ، وسورة آل عمران أطالت في محااجة النصارى في نصفها الاول ، وسورة النساء حاجتهم في أواخرها ، واشتملت في أناتها على بيان شؤون المنافقين مما أجبل في سورة البقرة ، ثم آتت سورة المائدة محااجة اليهود والنصارى فيما يشتركان فيه وفيما ينفرد كل منهما به . ولما كان أمر العقائد هو الاهم المقدم في الدين ، وكان شأن أهل الكتاب فيه أعظم من شأن المشرّكين ، قدمت السور المشتملة على حاجتهم بالانفصيل ، وناسب أن يجيء بعدها ما فيه محااجة المشرّكين بالانفصيل ، وتلك سورة الانعام لم تستوف ذلك سورة مثلها ، فهي متممة لشرح ما في سورة البقرة مما يتعلق بالعقائد ، وجاءت سورة الاعراف بعدها متممة لما فيها ومبينة لسنن الله تعالى في الانبياء المرسلين وشؤون أمهم معهم ، وهي حجة على المشرّكين وأهل الكتاب جميعا ولكن سورة الانعام فصلت الكلام في ابراهيم الذي ينتمي اليه العرب وأهل الكتاب في النسب والدين ، وسورة الاعراف فصّلت الكلام في موسى الذي ينتمي اليه أهل

«الكتاب ويتبع شريعته جميع أنبيائهم حتى عيسى المسيح عليهم الصلاة والسلام ولما تم هذه الصورة تفصيل ما أجمل في سورة البقرة من العقائد في الالهيات والنبوات والبعث ناسب أن يذكر بعدها ما يتم ما أجمل فيها من الاحكام ولا سيما أحكام القتال والمقاتين، وكان قد فصل بعض التفصيل في سورة النساء، فكانت سورتنا الا فال والتوبة هما المفصلتين لذلك وبهما يتم ثلث القرآن

وقد علم بما شرحناه أن ركن المناسبة الأعظم بين سورتي المائدة والانعام أن المائدة معظمها في محاجة أهل الكتاب والانعام معظمها بل كلها في محاجة المشركين، ومن التناسب بينهما في الاحكام أن سورة الانعام قد ذكرت أحكام الاطعمة المحرمة في دين الله والدبائح بالاجال، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل - وهي قد أنزلت أخيراً كما هو معلوم - ومن التفصيل في هذه المسألة ما في سورة الانعام من الكلام على محرمات الطعام عند المشركين، وما في المائدة من الكلام على طعام أهل الكتاب

هذا ما أراه من وحوه التناسب في الكليات بين هذه السورة التي شرعت في تفسيرها وبين ما قبلها مباشرة وما قبلها وما بعدها مطلقاً. ثم رجعت الى ما ذكر في كتب التفسير من ذلك دون تصفح آيات السورة فرأيت في روح المعاني مانصه: « ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قاله بعض الفضلاء أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه، (وقصّيَ بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة انه تعالى لما ذكر في آخر المائدة (لله ملك السموات والارض وما فيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله، فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض ومنهم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن، ثم ذكر عز اسمه انه خلق النوع الانساني وقضى له أجلاً وجعل له أجلاً آخر للبعث، وانه جل جلاله منشي القرون قرناً بعد قرن، ثم قال تعالى (قل لمن ما في السموات) الخ فأثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان، ثم قال عز من قائل (وله ما سكن في الليل والنهار) فأثبت انه جل وعلا ملك جميع المظروفات

« تفسير القرآن الحكيم » ٣٧ « الجزء السابع »

لفظرف الزمان ، ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ، ثم خلق النوم واليقظة والموت ، ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيه من التبرين والنجوم وخلق الاصباح والنق الحب والنوى وانزال الماء واخراج النبات والثمار بأنواعها واشاء جنات معروشات وغير معروشات الى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيه من وذكر عليه الرحمة وجهاً آخر في المناسبة أيضاً وهو انه سبحانه لما ذكر في

سورة المائدة (يا ايها الذين آمنوا لانحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فأخبر عن الكمار اهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى اقترأ على الله عز شأنه ، وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشاهوا الكفار في صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الاجاز - سبق جل - لانه هذه السورة لبيان حال الكفار في صنعهم تأتي به على الوجه الأبين والنمط الأكل ، ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانهم وعارضهم وناقضهم الى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة ، فكانت هذه السورة شرحاً لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال وتفصيلاً وسطاً وإتماماً واطماباً ، وافتتحت بذكر الخلق والملك لأن الخالق الملك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته بإباحة ومنعاً وتخريماً وتحليلاً ، فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف في ملكه ، وهذه السورة أيضاً اعتلاق من وجهه بالافتاحة لشرحها اجمال قوله تعالى (رب العالمين) وبالنقرة لشرحها اجمال قوله سبحانه (الذي خلقكم واذين من قبلكم) وقوله عز اسمه (الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا (والانعام والحراث) وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الخ ، بالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتفصيل لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات ، وبالمائدة من حيث اشتمالها على الاطعمة بأنواعها .

وقد يقال انه لما كان قطب هذه السورة دائراً على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو إسحاق الاسفرايني ان في سورة الانعام كل قواعد التوحيد فاسبت تلك السورة من حيث ان فيها إبطال أنوية عيسى الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم العاسد واقترائهم الباطل

« هذا — ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تقوت الحصر، ولا يحيط بها نطاق العد ، إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إجماد وإبقاء في النشأة الاولى وإجماد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع وفي الانعام إلى الإجماد الاول وفي الكهف إلى الإبقاء الاول وفي سبأ إلى الإجماد الثاني وفي فاطر إلى الإبقاء الثاني — ابتدئت هذه الخمس بالتحميد ، ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم الحميد سورة مفتحة بالتحميد » اهـ وستعلم ما فيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (٢) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ، ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (٣) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

افتتح الله كتابه بالحمد ، ثم افتتح به أربع سور مكيات أخرى مشتملة كل منها على دعوة الاسلام ومحاجة المشركين فيها ، الاولى الانعام وهي آخر سورة كاملة في الربع الاول من القرآن ، والثانية الكهف وهي مشتركة بين آخر الربع الثاني وأول الربع الثالث ، والثالثة والرابعة وسبأ وفاطر وهما آخر الربع الثالث ، وليس في الربع الرابع سورة مفتحة بالحمد . وقد قرن الحمد في الاولى بخلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، وفي الثانية بانزال القرآن على عبده الكامل وكل منهما سمي نوراً بل هما أعظم أنوار الهداية . وفي الثالثة بخلق السموات والارض وبحمده تعالى في الآخرة وبصفات الحكمة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يعرج

فيها — والزابعة بخلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا أولي أجنحة ووصفه بسعة القدرة ، والملائكة من الانوار الالهية التي تنزل من السماء والتي تعرج فيها . فظهر بها ان السور الثلاثة مفصلة لما أجمل في الاولى (الانعام) مما حمد الله عليه كما انها مؤيدة لما فيها من اثبات التوحيد والرسالة والبعث

﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ﴾ الحمد هو الشاء الحسن والذكر بالجليل — كما تقدم شرحه في سورة الفاتحة — واسناد الحمد الى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار ، والعبد يحكيه بالتلاوة مؤمنا به ويكون حامداً لمولاه ، ويذكره في غير التلاوة انشاءً للحمد وتذكراً له ، ويجوز أن يكون الحمد هنا انشاءً منه تعالى ، وان انشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والانشاء ، أثني سبحانه على نفسه بما علم به عباده الشناء عليه . فأثبت ان كل ثناء حسن فهو ثابت له بالاستحقاق ، وبما هو متصف به من الخلق والابجاد والاعداد والامداد . فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجوبا فالكمال الاعلى داخل في مفهوم حقيقتها أو لازم بين من لوازمه . وقد وصف تعالى نفسه في مقام هذا الحمد بصفتين من صفاته الفعلية التي هي من موجبات الحمد له وهما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور

أما خلق السموات والارض فهناك ايجاد هذه العوالم العلوية التي نرى كثيراً منها فوقنا وهذا العالم الذي نعيش فيه ايجاداً مرتباً منظماً . وقد تقدم القول في معنى الخلق لغة وشرعا

وأما جعل الظلمات والنور فهو في الحسيات بمعنى ايجادها لان هذا هو معنى الجعل المتعدي إلى مفعول واحد وسيأتي بيان معناه في المعنويات . قال الزنجشيري في الكشف : جعل يتعدي إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) والبرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء ، أو تصيير شيء شيئاً ، أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك (وجعل منها زوجها) وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام

المتكاثفة والنور من النار (وجعلناهم أزواجاً ^(١) أجعل الآلهة إلهاً واحداً) اه وقد أخذهُ الرازي من غير عزو وزاد عليه قوله : وإنما حسن لفظ الجعل هنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما كأنما ولد من الآخر . اه وقال أبو السعود والجعل هو الاشياء والابداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له - كما في الآية الكريمة - . وللتشريع أيضاً كما في قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة) الآية . اه المراد منه ، وفيه كلام آخر فيما يلا بس مفعوله من الظروف . وقد بينا في تفسير قوله تعالى (١٠٠ : ٥) جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس) ان الجعل فيها خلقي تكويني وأمر شرعي معاً . وقد بين الراغب في مفرداته وجوه اشتغال الجعل فكانت خمسة فليمر اجعلها في مفرداته من شاء . والظلمة الحالة التي يكون عليها كل مكان ليس فيه نور ، لا عدم النور - أي فقده - كما يوهمه كلام كثير من العلماء مع قولهم ان الظلمة هي الجعل كما سيأتي ، قال الراغب الظلمة عدم النور ، وقال النور الضوء المنتشر الذي يبين على الابصار ، وقال : الضوء ما انتشر من الاجسام البيرة ، ويقال ضاءت النار وأضاءها غيرها . اه وفرق بعضهم بين الصياء والنور بما لا يحمل لذكره هنا . ولا يوجد شيء في العالم أظهر ولا أغنى عن التعريف من النور والضوء ، وحسبك أنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره من المبصرات ، فهو أعظم المظاهر الحسية للرب تبارك وتعالى . على ان بيان حقيقته العلمية من أعسر الامور ، وكثيراً ما كان الخفاء من شدة الظهور ، وأقرب مانع رفه به للجمهور أن تقول هو اشتغال يحدث في أجسام لطيفة منبثة في الهواء وفي الاجسام الكثيفة التي تستوقد بها النار

والنور قسمان حسي صوري وهو ما يدرك بالبصر ، ومعنوي عقلي أروحي وهو ما يدرك بالبصيرة ، وقد أطلقت كلمة النور في التنزيل على القرآن ، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام ، كما تقدم في سورتي النساء والمائدة .

وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا وفي كل آية قبول بها بين النور والظلام سواء .

(١) في الاصل : وجعلناكم أزواجاً . ولا يوجد هذا اللفظ في القرآن ولكن فيه (وخلقناكم أزواجاً) فصححناه بأقرب ما يحتمله لان الكلام في الجمل

كان ذلك في الحسي أو المعنوي ، بل لم يذكر النور في القرآن إلا مفرداً والظلمة إلا جمعا ، وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعددت مصادره ولكنه يكون قويا ويكون ضعيفا ، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيرة وهي كثيرة جداً ، وكذلك النور المعنوي شيء واحد في كل نوع من أنواعه أو جزئي من جزئياته ، ويقابل كلا منهما ظلمات متعددة ، فالنور واحد لا يتعدد والباطل الذي يقابله كثير ، والهدى واحد لا يتعدد والصلال الذي يقابله كثير ، مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعطيل والشرك في الألوهية بأنواعه والشرك في الربوبية بأنواعه - وفضيلة العدل وما يقابله من أنواع الظلم . وقد نبذنا ذلك في تفسير سورتي البقرة والمائدة وقدمت الظلمات في الذكر على النور لان جنسها مقدم في الوجود فقد وجدت مادة الكون وكانت دخانا مظلما - أوسديا كما يقول علماء الفلك - ثم تكونت الشمس بما حدث فيها من الاشتعال ~~في~~ شدة الحركة كما يقولون ، ويشير اليه أبو يزيد حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والترمذي « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره - وفي رواية ثم أتى عليهم من نوره - فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطاه ضل » والظاهر أن هذا النور هو المعنوي من حيث أنه مشبه بالنور الحسي في تكوينه . وأما حديث عائشة عدمه - لم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم » فالظاهر أن النور فيه هو الحسي ، ولا يقتضي ذلك أن ترى الملائكة كما يرى النور فالفرق بين الشيء وما خلق منه أصله عظيم كما نراه في أنفسنا . ويجوز أن يكونوا من نور غير هذا الذي نراه بأعيننا

وسبق الظلمات المعنوية للنور المعنوي أظهر ، فان نور العلم والهداية كسبي في البشر ، وما كان غير كسبي في ذاته كالوحي فتلقاه كسبي وفهمه والعمل به كسبيان ، وظلمات الجبل والاهواء سابقة على هذا النور ، فالرسول لا يرسل رسولا وانما يؤتى الرسالة اذا بلغ أشده واستوى ، والعالم لا يولد عالما ولا الفاضل فاضلا « انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون)

وقد اختلف مفسرو السلف في المراد من الظلمات والنور هنا فأخرج أبو الشيخ

عن ابن عباس « وجعل الظلمات والنور » قال الكفر والايمان. وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال في الآية « خلق الله السموات قبل الارض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار » الخ وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال الظلمات ظلمة الليل والنور نور النهار وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال نزلت هذه الآية في الزنادقة ... قالوا إن الله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شئنا قبيحا وإنما خلق النور وكل شيء حسن ، فانزل الله فيهم هذه الآية وأخرج أبو الشيخ عنه أيضا أن قوله تعالى (خلق السموات والارض) رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى وقوله (وجعل الظلمات والنور) رد على المحوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المديران - وقوله (ثم الذين كفروا برهم يعدلون) رد على شركي العرب ومن دعا دون الله إلهًا

وجملة القول أن بعضهم قال بان المراد بالظلمات هنا الظلمات الحسية وبالنور النور الحسي وبعضهم قال بما يقابل ذلك ، وفي القول الاول رد على المحوس أو الثنوية الذين زعموا أن للعالم ريين أحدهما النور وهو الخالق للخير والثاني الظلمة وهو خالق الشر ويجوز الجمع بين إرادة الحسي والمعنوي من كل من اللفظين وقال الواحدي: الارلى حمل اللفظين عليهما - واستشكله الرازي لانه مني على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والخنار عندنا جوازه وجواز استعمال المشترك في معنييه أو معانيه اذا احتمل المقام ذلك بلا التباس كما هنا والتعبير بالجعل دون الخلق يلائم هذا فان الجعل يشمل الخلق والامر - أي الشرع - كمتقدم فيفسر جعل كل نور بما يليق به فجعل الدين شرعاً والقرآن انزاله والرسول ارساله والعلم والهدى تهيته أسبابها وقدم ذكر خلق السموات على خلق الارض لانه أعظم وأشرف وقيل لانها خلقت قبل الارض كما ذكر عن قتادة آتفاً ولاول أظهر وفي الثاني خلاف معروف ﴿ ثم الذين كفروا برهم يعدلون ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة [الحمد لله] أو على جملة « خلق السموات والارض » وقد عطفت بتم اندالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه لافادة استبعاد ما فعله الكافرون وكونه ضد ما كان يجب عليهم للاله الحقيقي بجميع المحامد لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوي والسفلي وما

فيه من الظلمات الحسية والمعنوية، والهادي لما فيه من النور الذي يهتدي به الموقنون فيه كل ظلمة منها كأنه قال: وهم مع ذلك يعدلون به غيره أي يجعلونه عدلا له أي عديلا مساويا له في كونه بعبد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع، فهو بمعنى بشر كون به ويتخذون له أنداداً، وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبون لها إلى غيره ممن لم يجعله سبباً لتلك الأفعال كالمعبودات التي ينسبون إليها ما ليس لها أدنى تأثير فيه وأدنى من هذا أن تنسب إلى الأسباب مع نسيان فضل الله الذي سخر لهم تلك الأسباب، وإنما الواجب معرفة السبب والخالق الواضع للأسباب رحمة منه بالعباد، وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما يستلزمه من حمد الخالق وشكره، من قولهم عدل عن الشيء عدولا إذا جار عنه وانحرف، ومال إلى غيره وانصرف

﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون﴾ هذا كلام مستأنف جاء على الالتفات عن وصف الخالق تعالى بما دل على وحدانيته إلى خطاب المشركين الذين عدلوا به غيره في العبادة يذكرون به بما هو ألصق بهم من دلائل التوحيد والبعث، وهو خلقهم من الطين وهو العنصر الذي يخالطه الماء فيكون كالعجين وقد خلق الله آدم أباً البشر من الطين كما خلق أصول سائر الأحياء في هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتي بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين، فبنية الإنسان مكونة من الغذاء ومنه ما في رحم الأنثى من جراثيم الدل وما يلقحه من ماء الذكر فهو متولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فرجع كل إلى النبات وإنما النبات من الطين ومن تفكر في هذا ظهر له ظهوراً جلياً أن القادر عليه لا يعجزه أن يعيد هذا الخلق كما بدأه إذا هو أمات هذه الأحياء بعد انقضاء آجالها التي قضاهما لها في أحل آخر بضربه لهذه الاعادة بحسب علمه وحكمته

والأجل في اللغة هو المدة المضروبة للشيء أي المقدار المحدود من الزمان وقضاء الأجل يطلق على الحكم به وضربه للشيء وعلى القيام بالشيء وفعله، إذ أصل القضاء: فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً — كما قال الرابع — مثال الأول أن شعبياً عليه السلام قضى أجلاً لخدمة موسى له ثمانين سنين وأجلاً آخر

اختياريا سـنـتـين ، فهذا قضاء قولـي ، وقد قضى موسى عليه السلام الأجل المضروب كما قال تعالى (فلما قضى موسى الاجل وسار بأمله) الآية - وذلك قضاء فعلي . والقضاء قد يكون نفسيا كان يضرب الانسان في نفسه أجلا لعمل بعمله بأن يكون في نهار أو ساعة من نهار ، ويعد هذا من القضاء القولي ، لانه من متعلق الكلام النفسي - على أن الكلام انما يكون على مقتضى العلم - ، قد يقضيه ويفصل فيه كتابة فالقضاء القولي يشمل الكلام النفسي وما هو مظهر له من لفظ أو كتاب أو غير ذلك وقد أخبرنا عز وجل أنه قضى لعباده أجلين — أجلا لمدة حياة كل فرد منهم ينتهي بموت ذلك الفرد — وأجلا لاعادتهم وبعثهم بعد موت الجميع وانتضاء عمر الدنيا ، وقيل ان الأجل الآخر هو أجل حياة مجموعهم الذي ينتضي بقيام الساعة وقيل غير ذلك : جاء في تفسير الخاظم ان كثير في تفسير الاجلين مانصه : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : « ثم قضى أجلا » يعني الموت « وأجل مسمى عنده » يعني الآخرة . (وعزاه أيضاً الى ١٠ من التابعين) وقول الحسن في رواية عنه : « ثم قضى أجلا » وهو ما بين أن يخلق الى أن يموت « وأجل مسمى عنده » وهو ما بين أن يموت الى أن يبعث - هو يرجع الى ما تقدم وهو تقدير الاجل الخاص وهو عمر كل انسان . وتقدير الاجل العام هو عمر الدنيا كما لها ثم انتهاءها وقضاؤها ورواها والمصير الى الدار الآخرة . وعن ابن عباس ومجاهد « ثم قضى أجلا » يعني مدة الدنيا « وأجل مسمى » يعني عمر الانسان الى حين موته . وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعدهذا (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) الآية ^(١) وقال عطية عن ابن عباس « ثم قضى أجلا » يعني النوم يقبض الله فيه الروح ثم يرجع (أي الروح) الى صاحبه عند اليقظة « وأجل مسمى عنده » يعني أجل موت الانسان . وهذا قول غريب . انتهى ما أورده ابن كثير . وهذا القول الذي استغربه مأخوذ من قوله تعالى في سورة الزمر (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أحل مسمى) ولكن الاجل المسمى هنا هو الموت ولم يسم التوفي الاول

(١) تمة الآية وهو محل الشاهد (ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم)

٢٩٨ الاجل المسمى عند الله . الامتراء في البعث [التفسير : ج ٧]

وهو النوم أحلا، على أن القرآن استدل على البعث بالنوم واليقظة في آية الانعام الآتية وآية الزمر وغيرهما كقوله في سورة البقرة (ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصر) هذا وإن من تتبع ذكر الاجل المسمى في القرآن في سياق الكلام عن الناس يراه قد ورد في عمر الانسان الذي ينتهي بالموت فراجع في ذلك سورة هود ١١٥ : ٣ والنحل ١٦ : ٦١ وطه ٢٠ : ١٢٩ والعنكبوت ٢٩ : ٥٣ وفاطر ٣٥ : ٤٥ والزمر ٣٩ : ٤٢ وغافر ٤ : ٦٧ ونوح ٧١ : ٤ رقد ذر بعضها آفا . فاذعد هذا مرجعا يتسم بحال تأويل الاجل الاول في الآية وهو الذي لم يوصف بالمسمى ، فيحتمل ما تقدم من أنه النوم وغير ما تقدم من الاقوال التي قالها مفسرو الخاب ومنها ما عزا الرازي الى حكاه الاسلام من « ان اسكل مسلم أجلبن أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاختراعية . أما الآجال الطبيعية فهي التي لوقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لا انتهت مدة بقائه الى الوقت الملائي ، وأما الآجال الاختراعية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب العارضة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة » اه ومنها أنه ما انقضى من عمر كل أحد ، ومنها قول أبي مسلم إنه ما انقضى من آجال الامم الماضية . والمسمى عنده أجل من يأتي من الامم لانه لا يزال غيبا ومعنى مسمى عنده أي لا يعلمه غيره ، كذا قالوا وهذا لما يظهر اذا أريد بهذا الاجل الساعة أي القيامة ، لا سماهي التي لم يطلع عليها ملكا مقرر ولا نبيا مرسلا . وأما اذا أريد به الموت فالأظهر أن يكون معنى كونه مسمى عنده أنه مكتوب عنده في الكتاب الذي كتب به مقادير السموات والارض وفيما يكتبه الملاك عند ما ينفخ الروح في الجنين كما ثبت في حديث الصحيحين « ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد » فعنى العندية اذا اختصاص ذلك بالعالم العلوي الذي لا يصل اليه كسبنا ، فهي عندية أشريف وخصوصية . وهذه الكتابة كالعالم الالهي بالشيء لا تقتضي الخبر ولا سلب اختيار العبد ، كما بيناه في مواضع كثيرة وقوله تعالى « ثم أنتم تمترون » هو كقوله قبله « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في دلالة على استبعاد الامتراء وهو الشك في البعث من الآله القدير الذي خلقكم وفرد آجالكم فدل ذلك على قدرته وحكمته دلالة لا تبقى لاستبعاد البعث

وجها ، فاذا كان سبب الاستبعاد عدم رؤية مثال لهذا البعث - وهو الواقع - فخشه انكم لا ترون مثلاً لخلق أصلكم وحدكم الاول من تراب ولا لخلق غيركم من أنواع الحيوان ، فان التولد الذاتي لا يقع في هذه الازمان ، خلافا لما كان يتوهمه علماء القرون الماضية في تولد دود الفاكهة والحبن والغير ان

﴿ وهو الله في السموات وفي الارض ﴾ اسم الجلالة : الله » علم لرب العالمين خالق السموات والارض ، وقد كان هذا معروفا عند مشركي اهر ب . قال تعالى في سورة العنكبوت (٦١.٢٩) وثن - أتهم من خالق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون (ومثها في سورة الزمر (٣٩: ٣٩) وفي معنى هذا السؤال والحواب آيات كثيرة وردت في سياق إثبات التوحيد والبعث - راجع من آية ٨٠ الى ٩٠ من سورة المؤمنين ومن آية ٦١ الى ٧٠ من سورة النمل . فمن هذه الآيات نعلم أن اسم الجلالة يشمل هذه الصفات أو يستلزمها . فعنى الآية أن الله تعالى هو الله تعالى المتصف بهذه الصفات المعروفة المعترف له بها في السموات والارض ، كما تقول ان حاتم هو حاتم في طي وفي جميع انقبائل - أي هو المعروف بالوجود المعترف له به في كل قومه وفي غيرهم ، وان فلانا هو الحليمية في مملكته وفي جميع البلاد الاسلامية . وفي معنى هذا قوله تعالى في أواخر الزخرف (٤٣ : ٨٤) وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله وهو الحكيم العليم) الخ الآيات ، وجعل بعضهم المعنى الاشتقاقي في الاسم الكريم إما المعبود وإما المدعو ، وهذا هو معنى « الإله » وهو داخل في مفهوم الاسم الاعظم ، والمعنى على هذا : كعنى آية الزخرف أي وهو المعبود أو المدعو في السموات والارض . وقال الحافظ ابن كثير إنه لا يصح من الاقوال ، وفي الآيات وجوه أخرى : فمنها انه المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيهما - ومنها أنه ان الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به في هذا الاسم . وقيل إن « في السموات وفي الارض » متعلق بما بعده وفيه إشكال نحوي وإشكال معنوي وزعمت الجهمية أن المعنى أن الله تعالى كائن في السموات والارض ، ومنه أخذوا قولهم انه في كل مكان ، والله أعلى وأجل مما قالوا فهو بائن من خلقه غير حال فيه كله ولا في جزء منه ، وما صح من إطلاق كونه في السما ليس معناه أنه

حال في هذه الاجرام السماوية كلها أو بعضها ، وإنما هو إطلاق لاثبات علوه على خلقه غير مشابه له في شيء ، بل هو بائن منهم ليس كشيء .

وأما جملة ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ فهي تقرير لمعنى الجملة الاولى لان الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده ، وإلا فهو كلام مبتدأ بمعنى : هو يعلم سركم وجهركم ، أو خبر ثان قبل أو ثالث ﴿ ويعلم ما تكسبون ﴾ من الخير والشر فيجازيكم عليه

(٤) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ
(٥) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٦) أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا هَاكُنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ، فَآهَلَكْنَاهُمْ يَوْمَ يَدْعُوهُمْ ، وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

أرشدت الآيات الثلاث السابقة الى دلائل وحدانية الله تعالى في ربوبيته وألوهيته ، وأنها على ظهورها لم تمنع الكافرين من الشرك في الألوهية ، وأرشدت الى دلائل البعث والى انها على قوتها لم تمنع المشركين من الشك فيه ، وبينت الثالثة ان الله تعالى المتصف بالصفات التي يعرفونها ولا ينكرونها هو الله في عالمي السموات والارض ، المحيط علمه بكل شيء ، فلا ينبغي أن يتخذ معه إله فيهما . ولكن المشركين جهلوا ذلك فحوزوا أن يكون غير الرب إلهًا وعبدوا معه آلهة أخرى ، فبين لهم الوحي الحق في ذلك وان الله الذي يعترفون بأنه هو رب السموات والارض وما فيهن هو الإله المعبود بالحق فيهن - ثم أرشدت هذه الآيات الثلاث اللاحقة الى سبب عدم اهتدائهم بالوحي ، وأنذرهم عاقبة التكذيب بالحق ، ويتلوه ذلك في الآيات التي بعدهن كشف شبهاتهم على الوحي وبعثة النبي عليه الصلاة والسلام ، فيكون الكلام في أصول الدين كلها وكل السورة تفصيل له . قال عز وجل :

﴿ وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ أي لم يكن كل أمرهم أنهم لم يستدلوا بما ذكر في الآية الأولى من البينات على التوحيد ، ولا بما ذكر في الثانية على البعث ، ولم ينظروا فيما يستلزمه كونه سبحانه هو الله في السموات وفي الأرض ، المحيط علمه بالسر والجهر وكسب العبد ، بل يعطف على هذا ويزاد عليه أنهم أضافوا إلى عدم الاهتداء بالآيات الثابتة الدائمة التي يرونها في الافاق وفي أنفسهم عدم لاهتداء بالآيات المتجددة التي تهديهم إلى تلك وتبين لهم وجه دلالتها وهي آيات القرآن ، المرشدة إلى آيات الاكوان ، والمثبتة لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وفي معناها كل ما يدل على نبوته ﷺ من المعجزات ، وذلك أنهم لا تأتيتهم آية من هذه الآيات من عند ربهم - ولا يقدر عليها غيره - إلا كانوا معرضين عنها ، غير متدبرين لمعناها ، ولا ناظرين فيما تدل عليه وتستلزمه فيفتدوا به . وأصل الإعراض التولي عن الشيء الذي يظهر به عرض المتولي المدبر عنه . أي فهم لهذا الإعراض عن النظر في الآيات المنزلة وما فيها من الإعجاز العلمي واللفظي يظنون معرضين عن الآيات الكونية الدالة الدالة على ان هذا الرب الواحد الذي بيده ملكوت كل شيء هو الحقيق بالالوهية وحده ، وأنه لا يجوز أن يدعى غيره ولا أن يعبد سواه ، لان الربوبية والالوهية متلازمان . فالآيات الدالة على ان الرب واحد دالة أيضاً على انه هو الاله وحده ، ولولا اعراضهم عن الآيات المنزلة والتأمل فيها عناداً من رؤسائهم ، وجموداً على التقليد من دهبائهم ، وهو المانع من النظر في الآيات الكونية لنظروا في النوعين نظير الالة لال في الاستدلال ، فظهر لهم ظهوراً لا يحتمل المرا . ولا يقبل الجدال ، فالآية معطوفة على ما قبلها متممة لمعناها ، والمضارع المنفي فيها على إطلاقه دال على التجدد والاستمرار أو على بيان الشؤون وشرح الحقائق - كقوله تعالى (الله يعلم ما نحمل كل أنثى) فلا يلاحظ فيه حال ولا استقبال ، وفي معنى هذه الآية آية أول سورة الشعراء وستأتي قريباً ، وآية في أول سورة الانبياء وهي (٢١: ٢١) ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم) وقوله « من آية » يدل على استغراق النبي أو تأكيده . وإضافة الآيات إلى الرب تفيد أن انزاله الوحى وبعثه للرسول وتأيدهم وهدايتهم للخلق بهم كله من مقتضى

ربوبيته ، أي تمتنع كونه هو السيد المالك الربحي لحلقه اندبر لأمرهم على الوجه الموافق للحكمة . وأنه لا يقدر عليه غيره . فالدنؤمنون ولرب ولا يؤمنون بكتبه ورسله ، يجهلون قدر ربوبيته ، وكنه حكمته ورحمته . وقيل ان المراد بالآيات هنا الدلائل التكوينية الثابتة ، وهو ضعيف فان هذه لا يكذب بعبر عنها بالآيات ، لأنها ماثلة دائماً للبصائر ولا نصار ، وإنما مبر لا يازع آيات الوحي التي تتجدد وعمما يتجدد مثلما من المعجزات ومصدق لاخبار بالغيب ، دلاخبار بنصر الرسل وخذلان أقوامهم وآيات الساعة . مثال ذلك آياتنا الدنيا والشعرا - المشار اليهما آتفا وقوله تعالى (أولم تكت تأتكم رسلكم بالبينات * وقلوا مهما أتانا به من آية تسحرنا بها * أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله)

ولما بين أن شأهم لا عرض عن آيات المعجزة وسائر ما يؤيد الله بـرسله رتب عليه قوله ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم ﴾ أي فـسبب ذلك الشأن الكلي العام - وهو استمرارهم على الاعراض عن النظر في الآيات - قد كذبوا بالحق الذي جاءهم بما جاءهم فلم يترشوا وليأملوا ، وإنما كذبوا ما جـهـلوا ، وما جهلوا إلا لانهم سدوا على أنفسهم مسلك العلم ، وهذا الحق الذي كذبه هو دين الله الذي جاءهم به خاتم رسله ﷺ من العقائد والعبادات والآداب ، وأحكام الحلال والحرام والمعاملات ، وتدعاهم أولاً مثل هذه الوردة إلى كلياته مجملة ثم مفصلة ، وإنما كان يكون التمهيد بقدر الحاجة ، إلى أن تم الدين كله فأكمل الله به النعمة ، والحق في أصل اللمة الموافقة والمطابقة كقول لراغب ، أو الأمر الثابت المتحقق بنفسه ، فهو كلي له حريثات كثيرة ، وكما أطلق في مقام يعرف المراد منه بالقرائن اللفظية أو المعنوية ، وقد أطلق في القرآن بمعناه الغوري المطلق وعلى الباري تعالى وعلى القرآن وعلى الدين ، وذكر الدين مصافاً إلى الحق إضافة بيانية كقوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) . قوله (ولا يدينون دين الحق) وأطلق بمعان أخرى تفهم من السياق في كل موضع - فلاظهر عندنا أن المراد بالحق هنا الدين المبين في القرآن ، وروى عن قتادة تفسيره بالقرآن هنا وفي مثله من سورة (ن) ولا فرق بينه وبين ما قبله في المعنى ، فان تكديهم بالدين الذي نزل به القرآن هو عين

التكذيب باقرآن الذي نزل بهذا الدين ، ولكن الاظهر في توحيه الله فلا تناسب بين هذه الآية وما قبلها وعطفها عليها بفاء السببية ان يقال . ان اعراضهم عن آيات القرآن الدالة عجزهم عن كونها من عند الله وعلى رسالة من أنزلات عليه — وبمعانيها على دلائل التوحيد والبعث . وعلى أحكام الشرع والآداب ، قد كان سببا ترتب عليه تكذيبهم باحق الذي أنزل القرآن لبيانهم وهو تلك المعاني التي هي دين الله عز وجل . واداء وسم الحق هنا بالقرآن نفسه يمكن المعنى انهم كانوا يعرضون عن كل آية من اقرآن فسدان ذلك سببا لتكذيبهم بالقرآن ، وان المعرض عنه والمكذب به واحد ، ووجهه أبو الاعداء ، صرت من تكذيبهم بعهود ، وقد تخرج على القول بأن فالسببية أي بعض الامامة ندل على أن ما بعدها سبب لما قبلها ، وفي هذا القول مقال وفي المنهج عليه ما لا يخفى من اضعافه ، ولكن يظهر ذلك على القول بأن الآيات هي شأنهم الاعراض عنها هي دلائل الاكوار أو المعجزات مطلقة ، إذ يقال حينئذ في تقدير الرطب : ان كانه معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأظهر دلالة ، وهو الحق الذي تحدوا به ، فجزوا عن الاتيان بسورة من مثله . وقد علمت أن المختار في الآيات الاول ، وقبل ان الحق هنا هو النبي ﷺ قاله ابن حرر الطهري . وقيل الوعد والوعيد

(وسوف يأتيهم أنباء ما كانوا يستهزئون) أي فعاقبة هذا التكذيب انه سوف يحل بهم مصدق الاخبار العظيمة الشأن مما كانوا يستهزئون به من آيات القرآن . والمراد بهذه الانباء ما في القرآن من الوعد بنصر الله لرسوله واظهار دينه ووعيد أعدائه بتعذيبهم وخذلانهم في الدنيا ثم هلاكهم في الآخرة . وقد أتاهم ذلك فكان من أوائل ما نزل بهم من القحط ، وما حل بهم في بدر ، ثم تم ذلك في يوم المفتح . وقد دلت الآية على ما جاء مصرحا به في سور أخرى من استهزاء مشركي مكة — والكلام فيهم — بوعد الله ووعيده ، وكذا بآياته ورسوله ، ولا حاجة الى تفدير ذلك في الكلام ، فهو وان لم يقدر من بدائع ابحار اقرآن ، وقد تكرر في القرآن ذكر استهزائهم واستهزاء من قبلهم من الكفار بالرسول وبما جاءوا به من الوعد والوعيد وانذارهم عاقبة هذا الاستهزاء في آيات وبيان نزول العذاب

بهم في آيات أخرى كقوله (وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) وعو في سورة هود والنحل والانبيا والزمر وأكثر الحواميم

جا. الوعيد على الاستهزاء. هنا بحرف التسوية، وجاء في آيتين مثل هاتين الآيتين في أول الشعراء بحرف التنفيس، وذلك، قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين * فقد كذبوا فسيأنيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) وقد حذف هنا مفعول كذبوا، وذكر السيد الآلوسي في روح المعاني تعليل ذلك بما نصه: وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفي الشعراء [فقد كذبوا فسيأنيهم *] بدون تقييد الكذب، والتنفيس بالسين لان الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الاول، وقد ناسب الحذف لاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين اه أقول: ويحسن أن يزداد على ذلك أنه لما كان فعل الاستقبال المقرون بسوف أبعد زماناً من المقرون بالسين تعين الاول فيها نزل أولاً والثاني فيما نزل آخرأ

وقال لرازي في تفسير الآية: اعلم ان الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب [فالمرتبة الاولى] كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتمكر في البيّنات [والمرتبة الثانية] كونهم مكذّبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به، بل يكون غافلاً عنه غير متعرض له، فاذا صار مكذباً به فقد زاد على الاعراض [والمرتبة الثالثة] كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء، فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب اه وفي هذه الآيات عبرة لنا في حال الذين أضاعوا الدين، من أهل التقليد الجامدين، وأهل التمرنج الملحدين، فهي تنادي بقبح التقليد وتصرح بوجوب النظر في الآيات والاستدلال بها، وبأن التكذيب بالحق والحرمان منه معلول للاعراض عنها، وتثبت ان الاسلام دين مبني على أساس الدليل والبرهان، لا كالاديان المبنية على وعث التقليد للاخبار والرهبان، أو الرؤساء والكهان، وماذا فعل المسلمون بعد هذا التبيان؟ تبع جماهيرهم سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع،

وأضاعوا حجة دينهم بتقليد فلان وعلان، وعكسوا القاعدة الماثورة عن سلفهم وهي أعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، ولولا حفظ الله جل وعلا لهذا القرآن وتوفيقه سلف الأمة للعناية بتدوين سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأخذ طائفة من أهل النظر بهديهما في كل زمان، لضاع من الوجود هذا الاسلام كما ضاعت من قبله سائر الاديان، ولم يغن عن ذلك وجود الولاة المؤلفين من كتب الفقه وكتب الكلام. كان عاقبة ذلك أن الحق صار محبوباً في نفسه عند الاكثرين، فالتخذ الناس رؤساء جهالاً للدنيا وللدن، فتواطأ الفريقان على اضطهاد حملة الحجة من العلماء المستقلين، وظنوا أن ذلك من الكياسة التي تقتضيها السياسة، ويحفظ بها أمر الملك والرياسة، وما كان إلا فتنة لهم: أضاعوا بها دينهم وملكهم على أيدي أقوام من أمم الشمال، اقتبسوا من الاسلام وأهله الأزيين ذلك الاستقلال، ففسخوا ما كانوا فيه من ظلمات التقليد بنور الاستدلال، فبلغوا من العزة والسيادة أوج الكمال.

ثم استدار الزمان فافتتن بعض المسلمين، بما رأوا عليه هؤلاء المستقلين، ولكن داء التقليد العضال لم يفارقهم في هذه الحال، فطفقوا يقلدونهم في الأزياء والعادات وظواهر الاحكام والاعمال، فازدادوا بذلك خزيًا على خزي وضلالاً على ضلال، إذ هدموا مقومات أمتهم ومشخصاتها، ولم يستطيعوا أن يكونوا بمقومات ومشخصات غيرها.

فهذه الآيات الكريمة حجة على مقلدة المسلمين وعلى مقلدة الاوربيين، فأنهم هم الذين أضاعوا الدنيا والدين. وأعجب أمر هؤلاء المتفرنجين أنهم يدعون الاستقلال، ويظنون أن ما يهذون به من الشبهات الدينية والاجتماعية ضرب من الاستدلال، فلم دلائلكم على ما تركتم من هداية، وما استحدثتم من غواية، فأننا لناظر تكم مستعدون، وكم دعوناكم اليه وأنتم لا تنجيون؟

﴿ ألم يروا كم أهأكننا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض ما لم يمكنكم ﴾
الرؤية هنا علمية و (القرن) من الناس القوم المقترنون في زمن واحد جمعه قرون وقد استعمل في القرآن بهذا المعنى مفرداً وجمعاً واختلف في الزمن المحدد
﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ (٣٩) « الجزء السابع »

لقرن فواوسط الاقوال أنه سبعون أو ثمانون سنة ، وقيل مائة أو أكثر وقيل ستون أو أربعون ، والمعقول أنه مقدار متوسط أعمار الناس في كل زمان . وذهب بعضهم إلى تحديد القرن بالحالة الاجتماعية التي يكون عليها القوم فقال الزجاج إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم أي أو ملك من الملوك ، وهذا أقرب إلى استعمال القرآن فالظاهر أن قوم نوح قرن وان امتد زمنه فيهم زهاء الف سنة ، وقوم عاد قرن وقوم صالح قرن ويطلق القرن على الزمان نفسه والمشهور في عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة و(التمكين) يستعمل باللام وفي يقال : ممكن له في الارض - جعل له مكانا فيها ونحوه أرض له ، ومنه (إنا ممكننا له في الارض) ويقال : ممكن في الارض - أي أثبتة فيها ومنه (ولقد ممكنناهم فيما ان ممكنناكم فيه) كذا في الكشف قال ولتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية . وقيل إن ممكنه وممكن له كوجهيه ووجه له ، وقال أبو علي اللام زائدة كدفع له وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين والسماء المطر والمدرار المغزار فهو صيغة مبالغة من الدر ، وهو مصدر در اللبن درأ أي كثر وغزر ويسمى اللبن الحليب درأ كالمصدر

والارسال والانزال متقاربان في المعنى لان اشتقاق الارسال من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متابعاً ، وقال الراغب: أصل الرسل الانبعاث على التؤدة ويقال ناقة رسالة سهلة السير وإبل مراسيل - منبعا انبعاثا سهلا ، ومنه الرسول المنبعث . ثم ذكر أن الارسال يكون يبعث من له اختيار كالرسال الرسل وبالتسخير كالرسال الريح والمطر وبترك المنع نحو قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) ويستعمل فيما يقابل الامساك نحو (وما يمساك فلا مرسل له)

والكلام استئناف لبيان ما توعدهم به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الانبياء والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكتنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكين والاستقلال في الارض وأسباب التصرف فيها ما لم نعطيهم هم مثله ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمناعة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر) ؟ لا هذا ولا ذاك فامه الايمان وإما الهلاك

وكان الظاهر أن يقال . مكناهم في الارض - أي القرون - مالم تمكنهم - أي الكفار المحكي عنهم المستفهم عن حالهم . فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة الى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميري الغيبة من إيهام اتحاد مرجعها وكون المثبت عين المنفي . ف قيل مالم تمكن لكم : وإنما لم يقل « مالم تمكنكم » أو : « ومكناهم مالم تمكن لكم » - وهو مقتضى المطابقة - لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير ، والتحقيق أن معنى مكنه في الارض أو في الشيء : جعله متمكناً من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالاول كقوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وقوله (أو لم تمكن لهم حرماً آمناً) والثاني كقوله تعالى (كذلك مكننا يوسف في الارض) وقوله في ذي القرنين (إنا مكناه في الارض وآتيناه من كل شيء سيباً) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة مايناسب ذلك من نكت الحذف ككون المفعول في هاتين الآيتين عاماً يتناول كل ما يصلح للمقام ، كأن يقال مكننا يوسف ولذي القرنين في الارض جميع أسباب الاستقلال في التصرف ، إذا فقهت هذا فاعلم أن في هذه الآية احتبا كالتقديره « مكناهم في الارض مالم تمكنكم ، ومكناهم مالم تمكن لكم » ومعنى الاول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكنوا في أرضهم ، فلم يكن يوجد حولهم من يضارعهم في قوتهم ، ويقدر على سلب استقلالهم ، ومعنى الثاني أننا أعطيناهم من أسباب التمكين في الارض وضروب التصرف وأنواع النعم مالم نعطكم . فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وهذا من أعلى فنون الإيجاز ، الذي وصل في القرآن إلى أوج الإعجاز ، ويصدق كل من التمكينين على قوم عاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم كما يعلم من قصص الرسل في القرآن ومن التاريخ العام

ثم عطف على هذا ما امتازت به تلك القرون على كفار قريش من النعم الالهية الخاصة بمواقع بلادهم من الارض فقال ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ﴾ إرسال السماء عبارة عن إنزال المطر ، والمدرار الغزير كما تقدم ﴿ وجعلنا النهار تجري من تحتهم ﴾

أي وسخرنا لهم الانهار - وهي مجاري المياه الفائضة - وهديناهم الى الاستمتاع بها بجعلها تجري دائماً من تحت مساكنهم التي يبنونها على ضفافه ، أو في الجنات والحدائق التي تتفجر خلالها ، فيتمتعون بالنظر إلى جمالها ، وبسائر ضروب الارتفاع من أمواها ،

{ فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين } أي فكان عاقبة أمرهم لما كفروا بتلك النعم وكذبوا الرسل أن أهلكنا كل قرن منهم بسبب ذنوبهم التي كانوا يقتربونها ، وأنشأنا أي أوجدنا من بعد الهالكين من كل منهم قرناً آخرين يعمرن البلاد ويكونون أجدر بشكر نعم الله عليهم فيها . والذنوب التي يهلك الله بها القرون ويعذب بها الأمم قسماً (أحدهما) معاندة الرسل والكفر بما جاءوا به (وثانيهما) كفر النعم بالبطر والاشتر وغط الحق واحتقار الناس وظلم الضعفاء ، ومحاربة الاقوياء ، والاسراف في الفسق والفجور ، والغرور بالغنى والثروة ، فهذا كله من الكفر بنعم الله واستعمالها في غير ما يرضيه من نعم الناس والعدل العام ، والآيات الناطقة بتلك الذنوب مجتمعة ومتفرقة كثيرة كقوله تعالى (٢٨ : ٥٨) وكما أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون * ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذها أليم شديد * ١٦ : ١١٢ ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئة يأتها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * ١٧ : ١٧ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) وانعذاب الذي يعذب الله به الأمم ويهلك القرون ويدل الدول قسماً أيضاً : الجوانح والاستئصال ، وقد الاستقلال ، وقد بينا هذا وذلك في مواضع من هذا التفسير ^(١)

وفي هذه الآية رد على كفار مكة وهدم لغرورهم بقوتهم وثروتهم بأزاء ضعف عصبية النبي ﷺ وفقره ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (وقالوا نحن أكرز) (١) تراجع في فهارس التفسير وفهارس مجلدات المنار كلمة «الأمم» وكلمة «عذاب»

أموالا وأولاداً وما نحن بمعذيين)

أما القوم أو القرن الآخرون الذين يخلفون من نزل بهم عذاب الله تعالى فهم لا بد أن يكونوا مخالفين لهم في صفاتهم ، وإن كانوا من جيلتهم وأبناء جيلهم ، فالشعوب التي نكبت بالحرب المشتعلة الآن في أوروبا لا بد أن يخلف المهالكين فيها خلف يتركون كثيراً مما كانت عليه من الكفر بالله وكفر نعمه ويكونون أقل منهم بطراً وقسوة وانغمساً في الترف والسرف وما ينشأ عنهما من الفسق والفجور ، قال تعالى في آخر سورة القتال (وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٧) وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمْ تُسَوِّهِ يَأْيِدِهِمْ لَقَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (٨) وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ، وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْآمُرُ لَكُمْ لَا يُنْظَرُونَ (٩) وَأَوْجَعْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ

بيننا في تفسير الآيات السابقة أن الثلاث الأولى منها قد أرشدت الى مادعا اليه الرسول ﷺ من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليهما ، وان الثلاث التي بعدها أرشدت الى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل ، وأنذرتهم عاقبة هذا التكذيب ، وهو ما يحل بهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة ، وأنه لا يحول دونه ما هم مغرورون به من قوتهم وضعف الرسول ﷺ وتمكنهم في أرض مكة وهي أم القرى وأهلها قدوة العرب . وقد بين تعالى في هذه الآيات الثلاث شبهات أولئك المجاحدين المعاندين على الوحي وبعثة الرسول ﷺ فتم بها بيان أسباب جحودهم بأركان الايمان كلها كما سبقت الاشارة الى ذلك . وقد روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن إسحاق ما قد يعد سبباً لنزول الآية الثانية من هذه الثلاث قال: دعا رسول الله ﷺ قومه الى الاسلام وكلمهم فأبلغ اليهم فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كلدة وعبد بن عبد يغوث

وأبي بن خلف بن وهب والعاصي بن وائل بن هشام: لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس، وُرى معك - فأنزل الله في ذلك من قولهم «وقالوا لولا أنزل عليه ملك» ولا تصح هذه الرواية في سبب نزول الآية، وقد ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولم يذكرها في (باب النقول في أسباب النزول) واقترح معاندي المشركين إنزال الملك مع الرسول ذكر في الفرقان وهود والاسراء، وقد روي أن هذه السور الثلاث نزلت قبل الانعام، والاعام نزلت جملة واحدة - على ما تقدم بيانه في أول تفسيرها - فما فيها من الرد عليهم في هذه المسألة إنما هو رد على شبهة سبقت لهم وحكيّت عنهم، وكذلك اقترح إنزال كتاب من السماء وإنزال القرآن جملة واحدة فهو في الفرقان.

كان الرسول ﷺ يتعجب من كفر قومه به وبما أنزل عليه مع وضوح برهانه وظهور إعجازه، وكان يضيق صدره لذلك وينال منه الحزن والأسف كما قال تعالى في سورة هود (١١: ١٢) فإلهك تاركٌ بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك (وما في معناه - وكان الله عز وجل يبين له أسباب ذلك ومناشئته من طباع البشر وأخلاقهم واختلاف استعدادهم ليعلم أن الحجة مهما تكن ناهضة، والشبهة مهما تكن داحضة، فإن ذلك لا يستلزم الإيمان بما قامت عليه الحجة، وانمحسرت عنه غمة الشبهة، إلا في حق من كان مستعداً له، وزالت مواعن الكبر والعناد أو التقليد عنه، فقوله تعالى ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾ جاء بعد تلك الآيات البينات الواردة بأسلوب الحكاية وضماثر الغيبة مبيناً هذا المعنى للرسول بأسلوب الالتفات إلى خطابه ﷺ، كأنه يقول: قد علمت أن علة تكذيبهم بالحق إنما هي اعراضهم عن الآيات، وما أقفلوا على أنفسهم من باب النظر والاستدلال، لا خفاء الآيات في نفسها، ولا قوة الشبهات التي تحول دونها، ألم تر أن آيات التوحيد في الانفس والآفاق هي أظهر الآيات وأكثرها، ولم يمنعهم من الكفر بها مباغة الكتاب المعجز في تقريرها، ولو أننا نزلنا عليك كتابا من السماء في قرطاس كما اقترحوا فأروه نازلاً منها بأعينهم، ولمسوه عند وصوله إلى الأرض بأيديهم، لقال

الذين كفروا منهم كفر العناد والاستكبار : ما هذا الذي رأينا ولمسنا إلا سحر بين في نفسه ، ثابت في نوعه ، وإنما خيل اليها أننا رأينا كتابا ولمسناه ، وما ثم كتاب نزل ، ولا قرطاس رثي ولا لمس ، وكذلك قال أمثالهم في آيات الانبياء من قبل . وإن تجد لسنة الله تبديلا .

الكتاب في الاصل مصدر كالكتابة ويستعمل غالبا بمعنى المكتوب فيطلق على الصحيفة المكتوبة وعلى مجموعة الصحف في مقصد واحد ، والقرطاس بكسر القاف (وتفتح وتضم لغة) الورق الذي يكتب فيه وقيل هو مخصوص بالمكتوب منه . وقوله تعالى « في قرطاس » صفة له او متعلق به ، واللمس كالمس ادراك بظاهر البشرة كما قال الراغب وقال الجوهري المس باليد ، والصواب أن الاصل فيه المس بظاهر البشرة ولذلك يطلق بمعنى الوقاع كالللمسة ، ولكن لما كان أكثر اللمس باليد وقلمما يقع بالقدم أو الساعد مثلا توهم أنه خاص بمس اليد وتقييد اللمس في الآية بالايدي يعين المراد منه بدفع احتمال التجوز به ، إذ اللمس يستعمل مجازا بمعنى طلب الشيء . والبحث عنه ، يقال لمسه والتمسه وتلمسه - بهذا المعنى ، ومنه (وأنا لمسنا السماء الدنيا) ويستلزم لمسه بالايدي رؤيته بالابصار ، قال قتادة فعانوه ومسوه بأيديهم . وقال مجاهد ، فمسوه ونظروا اليه . والرؤية واللمس أقوى اليقينيات الحسية وأبعدا عن الخداع ولا سيما اذا اجتماعا ، والثقة باللمس أقوى لان البصر قد يخدع بالتخيل . وقد قال تعالى في سورة الحجر (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) ولكن مكابرة الحس بعد اجتماع أقوى إدراكه - وهما الرؤية واللمس - وتقوية أحدهما الآخر قلما يقع إلا من جاحد معاند مستكبر أو من مقلد أعشى لا تتوجه نفسه إلى معرفة شيء . يخالف ما نقله من آباءه وقومه . وقال ابن المنير : الظاهر أن فائدة زيادة لمسه بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقره . وهو بأيديهم لا يعيد عنهم لما آمنوا . اهـ والاول هو الظاهر المختار

والآية تدل على أن السحر خداع باطل ، وتخيل يري مالا حقيقة له في صورة الحقائق ، ويقول بعض المتكلمين إن السحر من خوارق العادات ، وإن الفرق بينه

وبين المعجزات انما هو في اختلاف حال من تصدر الخوارق على أيديهم لافي كون آيات الانبياء حقا وكون السحر باطلا ، والا لية تبطل هذا القول ولا تقوم الحجة بها عليه ، إذ يكون معنى دفع المشركين حينئذ : ما هذا الكتاب الذي نزل على الوجه الذي اقترحنا إلا خارقة من خوارق العادات لا ريب فيها ولكنها صدرت على يد ساحر فهي اذاً من السحر ، لا على يد من ادعى النبوة حتى تسمى آية أو معجزة ، فيكون حاصله الطعن في شخص النبي ﷺ وانكار ادعائه النبوة . وهذا المعنى مخالف للواقع على كون عبارة الآية تبرأ من احتمال ذنوه منها أو دخوله عليها من أحد الابواب الثلاثة (الحقيقة والمجاز والكناية) ولعله لم يخطر على بال أحد يفهم العربية وإن كان من شيعة ذلك المذهب السكلامي الذي فسر السحر بما ذكر خلافا لظواهر الكتاب والسنة ، فقد نص القرآن على أن السحر تخيل لما ليس واقعا ، وأنه كيد ومكر ، وأنه يعلم تعلمًا ، والخوارق لا تكون بالتعلم ، وقال تعالى على لسان كلمه موسى (ما جئتم به السحر إن الله سيبيطله) وقال في آية أخرى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فتبين أن يكون السحر باطلا لاحقا

﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ﴾ اقترح كفار مكة أن ينزل على الرسول ملك من السماء يكون معه نذيراً مؤيداً له أمامهم إذ يرونه ويسمعون كلامه كما في سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وما هنا وهو حكاية لما هنالك فلذلك لم يقل « ملك فيكون معه نذيراً » اكتفاء بما سبق ، بل اقترحوا أيضاً أن ينزل الملك عليهم بالرسالة من ربهم ، بل طلبوا أكبر من ذلك طلبوا أن يروا ربهم ويخاطب كل واحد منهم بما يريد من إرسال الرسول اليهم ، كما في سورة الفرقان أيضاً (٢٥ : ٢١) وقد قال الله في هؤلاء (لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) نعم إن هذا منتهى الكبرياء والعتو لأنه تسام واستشراف من أضل البشر وأسفلهم روحاً إلى ما لم يصل اليه أعلام مقاماً في هذه الحياة الدنيا ، وأما اقتراحهم نزول الملك على الرسول فهو مبني على ضبد ما بني عليه طلبهم لنزول الملائكة عليهم أو رؤية ربهم - هو مبني على اعتقاد أن

أرقى البشر عقلا وأخلاقا وآدابا وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا أهلا لأن يكونوا رسلا بين الله وبين عباده لأنهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق - هذه شبهة المتقدمين منهم والمتأخرين : قال تعالى في هود وقومه (٢٣: ٣٣) وقال الملائكة من قوم الذين كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤ ولئن أطعتم شرأ مثلكم انكم اذا لخاسرون) وحكى تعالى مثل هذا عن غيرهم في هذه السورة (سورة المؤمنين) وفي غيرها

ومثل هذا التناقض والتضاد في حكم البشر لانفسهم وعليها معهود في كل زمان وكل مكان فهم يرفعون أنفسهم تارة الى ما هو أعلى من قدرها بما لا يحصي من الدرجات والمسافات البعيدة السحيقة ، ويهبطون بها تارة الى ما هو دون استعدادها بما لا يعد من الدرجات العميقة ، يتسامون تارة للبحث في عالم الغيب من الازل الذي لا يعرفون أوله ، الى الابد الذي لا يدركون نهايته ، وللكلام في كنهه الخالق ، وفي كيمية صدور الوجود الممكن عن الوجود الواجب . ويعترفون تارة بالعجز عن معرفة كنه أنفسهم والقصور عن الاحاطة بأنواع الجنة ^(١) التي تعيش في بنيتهم وتؤثر في جميع مواد معيشتهم من أطعمتهم وأشربتهم ، يقولون تارة إن هذا الانسان سيد الأكوان ، ومصدق قول الغزالي : ليس في الامكان أبدع مما كان ، ويقولون تارة انه مظهر الظلم والخلل والفساد وانما يعظم أحدهم نفسه أو جنسه في مرآة نفسه ، ويحقر غيره أو نفسه ممثلة في مرآة جنسه . ومن هذا الباب انكار الكفار لبعثة الرسل وكانوا تارة يكتفون بجهل البشرية علة الانكار كما نرى في سورة هود وابراهيم والاسراء والمؤمنين ويس والقمر والتغابن - وتارة يصرحون بما في أنفسهم من الكبر واستغناهم تفضيل الرسل على أنفسهم باتباعهم اياهم ، وعلى هذا بنوا اقتراح نزول الملائكة عليهم مباشرة أو على الرسل مؤيدة لهم كقول قوم نوح (٢٣: ٢٤) ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شا . الله لانزل ملائكة) جمع مشركو مكة بين الاقتراحين - كما تقدم آنفا - اقتراح نزول الملائكة

عليهم ، واقترح نزول ملك على النبي يروونه باعينهم ، ولولا قيد الرؤية لم يكن الاقتراح فائدة لان النبي ﷺ كان أخبرهم بأنه ينزل عليه الملك وكانهم ظنوا أن مساواتهم له ﷺ في البشرية تقتضي مساواته في الاستعداد لرؤية الملائكة وتلقي العلم عنهم وهذه اقوى شبهة للكفار على الوحي ، فانهم لغرورهم بأنفسهم ينكرون كل ما لا يصلون اليه بانفسهم

وقد رد الله تعالى عليهم الاقتراحين من وجهين (أحدهما) أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا انقضي الامر باهلاكم ثم لا ينظرون أي لا يؤخرون ولا يمهلون ليؤمنوا بل يأخذهم العذاب عاجلا كما مضت به سنة الله فيمن قبلهم ، قال ابن عباس في تفسير الآية ، ولو أناهم ملك في صورته لاهلكناهم ثم لا يؤخرون ، وقال قتادة يقول لو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولكن قال مجاهد في قوله « لتقضي الامر » أي لقامت الساعة وذكر المفسرون في تفسير قضاء الامر هنا عدة وجوه (١) أن سنة الله في أقوام الرسل الذين قامت عليهم الحجة أنهم كانوا إذا اقترحوا آية وأعطوها ولم يؤمنوا يعذبهم الله بالهلاك والاستئصال الذي تتولى تنفيذه الملائكة ، والله تعالى لا يريد أن يستأصل هذه الامة التي بعث فيها خاتم رسله نبي الرحمة فالرحمة العامة تنافي هذا العذاب العام (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) (٢) أن المراد أنهم لو شاهدوا الملك بصورته الاصلية كما يطلبون لزهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون

(٣) أن رؤية الملك بصورته آية ماجئة يزول بها الاختيار الذي هو قاعدة التكليف ، وهذا على قاعدة المعتزلة ، وعبرة الزمخشري في هذه المسألة من تعليقات قضاء الامر ، وإمالانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند زول الملائكة فيجب إهلاكهم اه وهذا التفريع غير مسلم

(٤) أنهم لما اقترحوا مالا يتوقف عليه الايمان — إذ يتوقف على المعجز مطلقا وقد حصل لا المعجز الخاص الذي طلبوه فاذا أعطوه كانوا على غاية الرسوخ في العناد المناسب للاهلاك وعدم النظرة .

وأول هذه الاقوال أقواها وهو المختار ، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في

سورة الحجر (١٥: ٨) ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) أي ما كان شأننا الذي مضت به سنتنا أن نزل الملائكة إلا بالامر الحق وهو الرسالة للرسول أو العذاب للآدم الذين يعاندون الرسل فيقرحون عليهم الآيات المخصوصة ويعلقون إيمانهم عليها ، ثم يصرون على جحودهم وكفرهم بعد أن يعطوها، فلو نزلت الملائكة عليهم ما كانوا إذ تنزل إلا هالكين لا ينظرون أي لا يملكون لأجل أن يؤمنوا. وما كان الله ليهلك هذه الأمة، ولا من أعدمهم للهداية من قوم نبي الرحمة ، باجابة اقترحات أولئك المستكبرين المعاندين منهم، وهم إنما يقترحون الآيات لأجل التعجيز دون استبانة الإعجاز، وهو يعلم أنهم إن أعطوها ما كانوا بها مؤمنين، وبذلك مضت السنة في أمثالهم من الغابرين ومن نكت البلاغة ما بينه الزمخشري من حكمة العطف بهم وهي إفادة ما بين قضاء الامر وعدم الانظار من البعد: جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة

[الوحة الثاني | في الرد عليهم قوله تعالى ﴿ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

واللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ أي نوجعل الرسول ملكا لجعل الملك متمثلا في صورة بشر ، ليكنهم رؤيته وسماع كلامه الذي يبلغه عن الله تعالى ، ولو جعله ملكا في صورة بشر لاعتقدوا أنه بشر لانهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التي تمثل بها ، حينئذ يقعون في نفس اللبس والاشتباه الذي يلبسونه على أنفسهم باستنكار جعل الرسول بشرا ، ولا ينفكون يقترحون جعله ملكا ، وقد كانوا في غنى عن هذا ، وانما شأنهم فيه شأن أكثر الناس حتى العلماء منهم فيما يوقعون فيه أنفسهم من المشكلات بسوء اختيارهم ، وما يختارونه من الشبهات بسوء فهمهم ، ثم يحارون في أمر الخرج منها . مادة لبس تدل على الستر والتغطية . يقال لبس الثوب يلبسه [بكسر الهمزة في الماضي وفتحها في المضارع] وهو من الستر الحسي . ويقال لبس الحق بالباطل يلبسه [بفتح الهمزة وكسر باء الثاني] بمعنى ستره به ، أي جعله مكانه ليظن أنه الحق ، ولبست عليه أمره أي جعلته بحيث يلبس عليه فلا يعرفه - وهذا كله من الستر المعنوي

وقد علل جمهور المفسرين جعل الملك بصورة البشر في هذه الحالة بأن البشر

لا يطيقون رؤية الملائكة في صورتهم الاصلية ، وتقدم في تفسير الآية السابقة قول من علل بذلك قضاء الامر بهلاكهم بمجرد نزول الملك ، واستدلوا على ذلك بتمثل الملائكة لابراهيم ولوط بصورة الناس وتمثل جبريل لمريم شراً سوياً ، وظهوره للنبي ﷺ بصورة دحية الكلبي غالباً وبصورة غيره أحياناً كما في حديث الايمان والاسلام وغيره ، وذكر بعضهم من خصائص النبي ﷺ انه رأى في صورته الاصلية مرتين فقط . وقد نازع آخرون في عد هذا خصوصية له ﷺ إذ لا يثبت ذلك إلا بنص ولا نص في المسألة وإنما ورد من حديث ابن مسعود عند الامام أحمد وحديث عائشة عند الترمذي انه لم يره في صورته التي خلقه الله عليها إلا مرتين ، وقد ورد ان من الصحابة من رأى الملائكة في غير صورة البشر كروية أسيد بن حضير لهم في مثل الظلة فيها أمثال المصابيح كما رواه الشيخان عنه . ولكن هذا تمثيل أيضاً

والختار عندنا أن البشر في حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن في حالتهم التي خلقوا عليها كما قال تعالى في الشيطان (انه براكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) لا لأنهم لا يطيقونها لوهولها بل لأن أبصار البشر لا تدرك كل الموجودات بل تدرك في عالمها هذا بعض الاجسام كالماء وما هو أكثر منه من الاجرام الملونة دون ما هو ألطف منه كالهواء وما هو ألطف منه كالعناصر البسيطة التي يتألف منها الماء والهواء ، والملائكة والجن من عالم آخر غيبي ألطف مما ذكر . وهذا العالم مما بعده المتكلمون في الفلسفة وراء عالم المادة ، وليس عند المسلمين عالم غير مادي ولذلك بعدون الملائكة والجن من الاجسام اللطيفة ، ويقولون انهم قادرون على التشكل في صور الاجسام الكثيفة ، فمثل تشكيلهم كمثل تشكل الماء في صورة البخار اللطيف والبخار الكثيف وصورة المائم السبال وصورة الثلج والحديد ، ولكن الماء يتشكل ما يطرأ عليه من حر وبرد بغير اختيار منه ، وذاتك يتشكلان باختيارهما اذ جعل الله لهما سلطاناً على العناصر التي تتركب منها مادة العالم أقوى من سلطان البشر الذين يتصرفون فيها بأيديهم لا بأنفسهم وما هيائهم ، فهم لا يقدرّون على تحليل أبدانهم وتركيبها مع غيرها من المواد . فاذا تمثل الملك أو الجان في صورة كثيفة كهوارة البشر أو غيرهم أمكن للبشر أن يروه ولكنهم لا يرونه على صورته وخلقته الاصلية بحسب العادة وسنة الله في خلق عالمه وعالمها ، فاذا وقع ذلك

كرؤية النبي ﷺ لجبريل مرتين كان من خوارق العادات ، والخوارق لا تثبت إلا بنص ، لأنها خلاف الاصل ، على أن رؤيته بصورته لا ينافي التشكل ، إذ يجوز أن تكون مادة صورته اللطيفة التي لا ترى قد ظهرت بمادة كثيفة فيكون التشكل في هذه الحالة بمادة جديدة مع حفظ الصورة الاصلية ، والتشكل في غيرها بالمادة والصورة معاً ، على أن لأرواح الانبياء من التناسب مع أرواح الملائكة ما ليس لغيرها ، ففي الحال التي تغلب بهاروحانيتهم على جمانيتهم يكونون كالملائكة فيجوز أن يروهم بأي صورة وشكل تجلوا لهم فيه

هذا وان مالا يرى قد يدرك بضرب من ضروب الادراك غير الرؤية فاذا كان الملك مخلوقا عاقلا عالما وكان في لطافته من قبيل الارواح البشرية التي هي محل العلم والادراك في البشر فلم لا يجوز أن يكون لهذين النوعين من الارواح الموجودة في هذا الكون نوع من الاتصال يقتبس به أحدهما من الآخر شيئاً من العلم ، كما يقتبس البشر بعض العلم البشري من الجو إذ يثت الاخبار فيه بعضهم بالآلات الكهربائية (المعروفة بالتلغراف اللاسلكي - أو الاثيري والهوائي) ويقتبسها آخرون ؟ بل ثبت أن الانفس البشرية يقتبس بعضها العلم من الموجودات — بشراً كانت أو غير بشر — بغير وساطة الحواس والاستنباط العقلي كما روى بعض اطباء الماديين الذين كانوا ينكرون مثل هذا عن مريض كان يعالجه في القاهرة أنه قال ان فلاناً — وذ كر قريباً له في الاسكندرية — يريد أن يسافر الآن الى مصر لاجل عبادتي ، ثم انه عين القطار الحديدي الذي ركب فيه ثم الوقت الذي وصل فيه إلى محطة مصر ، ثم لم تكن إلا مسافة سير المركبة بين المحطة ودار المريض الا وقد وصل هذا القريب ، وكان ينظره لاستبانة المكاشفة ذلك الطبيب ، وروى عنه غير ذلك من المكاشفات ، ومثل هذه يقع كثيراً في كل عصر ، فلم لا يجوز أن يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكاشفة عن الملائكة وأرواح البشر الميتين كما يقتبسونها من أحياء البشر ومن غير البشر من الاشياء ؟

نقول ان هذا جائز عقلاً ومرئياً ، ولكنه كغيره يتوقف على الفاعل والقابل ، فاذا تدبرنا ما ورد في الكتاب والسنة من خبر الوحي والالهام يظهر لنا منه

أن الانسان ليس له سلطان على ملائكة السماء ، كسلطانه على ما في الارض من أبناء جنسه وسائر الاشياء ، فلا يستطيع كل فرد من أفرادہ أن يدرك هؤلاء الملائكة ويقتبس منهم العلم شاؤا أم أبوا . ولكن بعض الارواح البشرية قد تصل بطهارتها وعلو مكانتها الى قابلية التلقي من الملائكة ، لما بينها وبينهم من القرب والمناسبة ، وهذه القابلية نوعان ، (أحدهما) ما يختص به الله تعالى أنبياءه ورسله بدون سعي منهم ولا كسب ، فيؤهلهم لنبوته ورسالته ، وينزل عليهم الملائكة بالروح من أمره ، فلا القابل الذي يتلقى عن الملك يكون له كسب أو اختيار فيما يوحى اليه ، ولا الفاعل وهو الملك الذي ينزل بالوحي يكون له اختيار فيما يوحى ، بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ولا يستطيع أن يعصيه . ولكمال استعداد الانبياء ، وعلو أرواحهم يرون الملائكة في صورهم الاصلية قليلا . ويمثل الملك لهم بصورة البشر أو يلبسهم ملابس روحية فيلقي في أرواحهم ما شاء الله أن يلقيه وهو الاكثر ، وهذا النوع قد ختم وتم بيعته محمد خاتم النبيين ، عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وما هو من شؤون البشر الكسبية ، فيبقى يبقائهم (النوع الثاني) ما يمنحه الله تعالى من التثبيت في الحق والالهام لمن دون الانبياء من خيار خلقه الذين سلمت فطرتهم ، وصفت سريرتهم ، وزكت بالاعمال الصالح أنفُسهم ، حتى غلبت فيها الصفات الملكية ، على النزعات الحيوانية والزرعات الشيطانية ، فالارواح البشرية العالية ، قد تقوى المناسبة بينها وبين الملائكة فتستفيد من أرواح الملائكة قوة في الخير والحق وثباتاً على الصلاح والاصلاح ، (إذ يوحى ربك إلى الملائكة إني معكم فثبتوا الذين آمنوا) وقد تستفيد منها علماء بالحق وبشارة بالخير ، وهو ما يسمى التحديث والالهام ، ومنه بشارة الملائكة لمريم بعيسى عليه السلام وتمثل جبريل لها عند ما أراد الله أن تحمل بنفخه فيها ، وقد ثبت في الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب كان من المحدثين ، وقد عبر عن ملك الالهام بأنه «واعظ الله في قلب كل مؤمن» في حديث النواس بن سمعان عند أحمد والترمذي ، وبوضحه حديث ابن مسعود « إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فإبعاد بالشر وكذب بالحق ، وأما لمة الملك فإبعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى .

فليتعوذ بالله من الشيطان « رواه الترمذي والنسائي وابن حبان ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة .

وقد أطلال الامام الغزالي في إيضاح هذا المطلب في كتاب شرح عجائب القلب من الاحياء ، وتقدم في تفسير سورة البقرة من الجزء الاول بحث فيه . والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا « ومن جهل شيئاً عاداه » ولو قيل لمن كان على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة (الميكروبات) ان في العالم أنواعا كثيرة من الخلوقات الخفية التي لا يمكن أن يراها أحد بعينه هي سبب الادوا . والامراض التي لا تحصى ، وهي سبب التغيرات والاختبارات التي نراها في المائعات والفواكه وغيرها - لقالوا انما هذه خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل حديث أبي موسى « الطاعين وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » رواه الحاكم وصححه ، ثم صاروا بعدا ككشف باسلس الطاعون يتعجبون منه بصدق كلمة الجن على ميكروب الطاعون كغيره ، وقد ورد أن الجن أنواع منها ماهوم من الحشرات وخشاش الارض

وقد بين الاستاذ الامام النوع الاول في رسالة التوحيد أكل بيان ، بأوضح برهان ، واختصر في بيان النوع الثاني فقال :

« أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الانبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظهم من الانس ، بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس ، لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهد صحيحة في عالم المثال ، لا تنكر عليهم لتحقيق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الانبياء صلوات الله عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه ظهور الأثر الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم بما يخالف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرم مما ينكره العقل الصحيح ، أو يمجج الذوق السليم واندفاعهم بباعث من الحق الناطق في سرائرهم ، المتلائي في بصائرهم ، إلى دعوة من يحف بهم إلى مافيه خير العامة ، وترويح قلوب الخاصة ، ولا يخلو العالم من

متشبهين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء مآلهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الاخلاق وانحطاط شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلطفه ، فتكون كلمتهم الخبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار — فلم يبق بين المنكرين لأحوال الانبياء ومشاهدتهم وبين الاقرار بإمكان ما أنبؤا به بل وبوقوعه الاحجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة »

(١٠) وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلِي مِنْ قَبْلِكَ ، فَحَقَّ بِالَّذِينَ سَخَرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١١) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

بعد أن بين الله تعالى لحائمه رسله سنته في شهادات الكفار المعاندين على الرسالة واصرارهم على الجحود والتكذيب بعد اعطائهم الآيات التي كانوا يقترحونها وعقابه تعالى إياهم على ذلك - بين له شأنا آخر من شؤون أولئك الكفار مع رسلهم وسنته تعالى في عقابهم عليه فقال

﴿ ولقد استهزى برسلي من قبلك فحق بالذين سَخَرُوا مِنْهُمْ ما كانوا به يستهزئون ﴾
 ظاهر كلام نقلة اللغة أن الهزء (بضمين وبضم فسكون) والاستهزاء بمعنى السخرية وأن قولهم هزئ به واستهزأ به مرادف لقولهم سخر منه ، ويفهم من كلام بعض المدققين أن الحرفين متقاربا المعني ولكن بينهما فرقا لا يمنع من استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر كثيراً. قال الراغب: الهزؤ مزح في خفية (كذا وأهل صوابه في خفة) وقد يقال لما هو كاللزع ، فما قصد به المزح قوله (اتخذوها هزواً ولعباً) وإذا علم من من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً * وإذا رأوك ان يتخذونك (إلهزواً) والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ ، كالأستجابة في كونها ارتياداً للاستجابة وإن كان قد يجري مجرى الإجابة ... وسخرت منه واستسخرته للهزؤ منه اهـ ملخصاً . وقال الزمخشري : الاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة

من الهزء وهو النقل السريع ، وناقته هزأ به أي تسرع وتخف هـ - والخلاصة ان الاستهزاء بالشيء الاستهانة به ، والاستهزاء بالشخص احتقاره وعدم الاهتمام بأمره ، وكثيراً ما يصحب ذلك السخرية منه وهي الضحك الناشئ عن الاستخفاف والاحتقار ، فمن حاكى امرأاً في قوله أو عمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه ، فالسخرية تستلزم الاستهزاء ، وهي خاصة بالأشخاص دون الأشياء . قال تعالى (فاتخذتموهم سخرى حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون) وقال في نوح (وبصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) الآية .

وحاق المكره به يحقق حيقاً أحاط به ولم يكن له منه مخرج والمعنى أن الله تعالى قد أخبر رسوله خبراً مؤكداً بصيغة القسم ان الكفار قد استهزؤا برسل كرام من قبله - فتكبير [رسل] للتعظيم وهو لا ينافي العموم في قوله [ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤون] - فإيراء من استهزاء طغاة قريش ليس بدعا منهم بل جرؤا به على آثار أعداء الرسل قبلهم . وقد حاق بأولئك الساخرين العذاب الذي أنذرهم إياه أولئك الرسل على استهزائهم جزاء . وفاقا حتى كأنه هو الذي حاق بهم ، لانه سببه وجاء على وفقه . فالآية تعليم للنبي ﷺ سنن الله في الامم مع رسلهم وتسلية له عن ايذا قومه ، وبشارة له بحسن العاقبة وما سيكون له من إدالة الدولة ، وقد كانت جزاء المستهزين بمن قبله من الرسل عذاب الخزي بالاستئصال ، ولكن الله كفاه المستهزين به فأهلكهم ولم يجعلهم سبباً لهلاك قومهم ، وامتن عليه بذلك في سورة الحجر إذ قال (إنا كفيناك المستهزين) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قريش هلكوا في يوم واحد .

ولما كان كون أمر المستهزين بالرسل يؤل الى الهلاك بحسب سنة الله المطردة فيهم مما يرتاب فيه مشركو مكة الذين يحملون التاريخ ، ولا يأخذون خبر الآية فيه بالتسليم ، مر الله تعالى رسوله بأن يدلهم على الطريق الذي يوصلهم الى علم ذلك بأنفسهم فقل

(قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) أي قل أيها الرسول للمكذبين بك من قومك - الذين قالوا : لولا أنزل عليه ملك - سيروا في الارض كشأنكم وعادتكم ، وتنفلوا في ديار أولئك القرون الذين مكناهم في الارض

ومكناهم فيها ما لم نمكن لكم ، ثم انظروا في أثناء كل رحلة من رحلاتكم آثار ما حل بهم من الهلاك ، وتأملوا كيف كانت عاقبتهم بما تشاهدون من آثارهم ، وما تسمعون من أخبارهم ، وإن قال «عاقبة المكذبين» ولم يقل «عاقبة المستهزئين» أو الساخرين - والكلام الأخير في هؤلاء لا في جميع المكذبين - لأن الله تعالى إلى أهلك من القرون الأولى جميع المكذبين ، وإن كان السبب المباشر للإهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية ، وإذا كان المكذبون قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزئوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين ؟ لا ريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر ، ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجبههم إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اعتدوا من بعد ومن نكت البلاغة في الآية أنه قال فيها «ثم انظروا» وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و ٤٢ من سورة الروم و ١٠٩ من سورة يوسف و ٤٤ من سورة فاطر الخ) قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعبيرين : (فإن قلت) أي فرق بين قوله «فانظروا» وقوله «ثم انظروا» (قلت) جعل النظر مسبباً عن السير في قوله «فانظروا» فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله «سيروا في الأرض ثم انظروا» فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار المهالكين ، ونبه على ذلك بتم تباعد ما بين الواجب والمباح اهـ

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف : وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المكانين واحداً ليكون ذلك سبباً في النظر ، فحيث دخلت الفاء فلاظهار السببية وحيث دخلت ثم فلتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وإن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة . والله أعلم اهـ

وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا «ثم انظروا»

وفي غير ما موضع «فانظروا» لان المقام هنا يقتضي «ثم» دونه في هاتيك المواضع، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في الارض) مع قوله سبحانه وتعالى (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والاول يدل على ان الهالكين طوائف كثيرة ، والثاني يدل على ان المنشأ بعدهم أيضاً كثيرون ، فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم الى العلم بذلك ، فيكون المراد به استقرار البلاد، ومنازل أهل الفساد على كثرتها، يروا الآثار في ديار بعد ديار، وهذا مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذي تقتضيه الفناء ، ولا كذلك في المواضع الاخر. انتهى قال الآكوسي بعد ابراده . ولا يخلو عن دغدغة ، واختار غير واحد ان السير متحد هناك وهنا ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظراً الى آخره ، وبتم أخرى نظراً الى أوله ، وكذا شأن كل ممتد اه ما أورده الآكوسي ، والظاهر في الاخبار أن يكون العطف بالفاء نظراً الى الاول وبتم نظراً الى الآخر عكس ما ذكره فتأمل

ثم أقول : ولعل من يتأمل ماوجهنا به الكلام في تفسير الآية ، قبل النظر في هذه النكت كلها يرى أنه هو المتبادر من النظام بغير تكلف ، وأنه يشبه أن يكون مستنبطاً من مجموع تلك النكت ، مع زيادة عليها تقتضيها حال المحاطين بالامر بالسير هنا وهم كمار مكة المعاندون الكثيرو الاسفار للتجارة الغافلون عن شؤون الاعم والاعتبار بعاقبة الماضين وأحوال المعاصرين

(١٢) قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْزِيََكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٣) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٤) قُلْ أَذِيزَ اللَّهِ أَتُخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ، قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ : وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٥) قُلْ إِنِّي

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) مَنْ يُضَرْفُ عَنْهُ
يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٧) وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ
بُضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمَسُّكَ بُخَيْرٌ فَهُوَ دَلِيلُ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ
(١٩) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً؟ قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ،
وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ، أُنِصِّكُمْ لِتَشْهَدُوا
أَنْ مَعَ اللَّهِ آلِهَةٌ أُخْرَى؟ قُلْ لَا أَشْهَدُ ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي
بِرَبِّي مُّمَّا تُشْرِكُونَ

بين تعالى في الآيات السابقة أصول الدين وما يدل عليها وشبهات الكفار على
الرسالة مع ما يدحضها وهدى رسوله إلى سنته في الرسل وأقوامهم لتسليته وتثبيت
قلبه، المعين له على المضى في تبليغ دعوة ربه ، ثم قفى سبحانه على ذلك بتلقينه في
هذه الآيات أسلوباً آخر من إقامة الحجج على قومه، وهو أسلوب السؤال والجواب،
في موضع فصل الخطاب، وإن كان تكراراً لمعنى سبق أو اشتمل على التكرار، وحكمة
ذلك أن التنويع في الاحتجاج والتفنن في أساليبه من ضروريات الدعوة إلى الدين -
وإلى غير الدين من المقاصد البشرية أيضاً - لأن التزام دليل واحد على المطلوب
الذي لا بد من تكرار ذكره أو إبراد عدة أدلة بأسلوب واحد قد يفضي إلى سآمة الداعي
من التكرار على رغبته في الدعوة وتمانيه في نشرها وإثباتها، فكيف يكون تأثيره في
المدعوين الكارهين له ولها، إذا لم يعقلوا الدليل الاول أو لم تتوجه قلوبهم إلى تدبر
الاسلوب الواحد المشتمل على عدة أدلة؟ لا جرم أنهم يكرهون في منتهى السآمة
والضجر من سماع ذلك وفي غاية النفور منه، كيف وقد كان المعاندون منهم ينهون
عن هذا القرآن وينأون عنه على ما امتاز به في مقام التفنن والتنويع ، والبلاغة
المعجزة في كثرة الاساليب؟ قال عز وجل :

﴿ قل لمن مافي السموات والارض ﴾ أي قل أيها الرسول لقومك الجاحدين

لرسالتك المعرضين عما جئتهم به من أمر التوحيد والبعث والجزاء : لمن هذه المخلوقات في العالم كله علويه وسفليه ؟ السؤال تمهيد لحجة جديدة وقد بينا في تفسير الآيات السابقة أن العرب كانت تؤمن بأن الله تعالى هو خالق السموات والارض وأن كل ما فيهما ومن فيهما ملك وعبيده ولفظ « ما » يشمل العقلاء مع غيرهم وجزم في الكشف بأن السؤال لتبكيك وأن قوله تعالى ﴿ قل الله ﴾ تقرير لم أي هو الله لاختلاف بيني وبينكم في ذلك ولا تقدر أن تضيفوا شيئا منه الى غيره وقال غيره تقرير للجواب نياية عنهم أو الجاء لهم الى الاقرار ، وقال الرازي أمره بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا ، وهذا إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب فيه قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ثم بين أن هذا من هذا ، واحتج على أن كل ذلك لله بما في العالم المادي من آثار الحدوث والامكان على طريقة المتكلمين في الاستدلال .

ونقول إن اتيان السائل بالجواب يحسن في غير الموضع الذي حصر الرازي الحسن فيه وهو أن يكون ما يأتي به عين ما يعتقد المسؤل وما يجب به ان أجاب وإنما يسبقه اليه لينني عليه شيئا آخر من لوازمه هو مما يجهل المسؤل أو يغفل عنه أو ينكره لجهله أو غفلة عن كونه لازما لما يعرفه ويعتقده . و ليس المسؤل عنه هنا مما لا يقدر على إنكاره منكر ولا على دفعه دافع ، فقد أنكره أهل الاتحاد والتعطيل فالظاهر أن يقال إن الله تعالى أمره بالجواب وأن يبدأ بما كانوا يجيبون به كعلم من آيات أخرى^(١) لينني عليه قوله ﴿ كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه ﴾ والمعنى أن الله تعالى الذي تقرون معي بأن له ما في السموات وما في الارض قد أوجب على ذاته العلية الرحمة بخلقته كما يعلم ذلك من إفاضة نعمه عليهم ظاهرة وباطنة . ومن مقتضى هذه الرحمة أن يجمعكم إلى يوم القيامة حال كونه لاريب فيه - أوجها لاريب فيه - أي ليس من شأنه أن يرتاب فيه من تدبر دلائل

رحمة الله وحكمته ، فان هذا الجمع لأجل الحساب والحزاء فهو رحمة بالكلين ينافي الفوضى والاهمال واستباحة الظلم ، والعلم به رحمة أيضا ، لانه وازع نفسي لا يتم تهذيب النفس بدونه ، بل الرحمة أعم من ذلك . فمن رحمته تعالى بالناس ما منحهم من هدايات الحواس والوجدان والعقل وهداية الدين المقاومة لما يجنونه على تلك الهدايات باستعمالها فيضرهم ولا ينفعهم ، والمساعدة لهم على تكبيل فطرتهم ونزكية أنفسهم بيان ذلك أن من أصول دينه القويم - الذي هو مظهر رحمته العليا الموافق لفطرته التي فطر الناس عليها - أن لأعمال البشر جزاء فطريا هو أثر لازم للعمل بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال النفسية والبدنية في إصلاح الانفس أو إفسادها ، وجزاء آخر وضعيا أو شرعيا تابعاً له هو إنشاء فضل أو عدل منه عز وجل ، فالاول - وهو الاصل - ما يترتب على تزكية النفس بالعقائد الصحيحة والعلوم الثابتة والاخلاق الكريمة التي تطبعها فيها عبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع خلقه ، من هناء المعيشة في الدنيا بالجمع بين لذة الحياة العقلية والروحية ولذة الحياة الجسدية المعتدلة وهو أدنى الحزابين وأقلهما وغير المطرد منهما - وما يترتب على ذلك من النعيم المقيم في الآخرة - وهو الكامل المطرد - وما يترتب على تدهية النفس وافساد فطرتها بالعقائد الباطلة كخرافات الوثنية وأوهامها وبسفساف الاخلاق والملذات الرديئة التي تطبعها فيها تلك الاوهام السخيفة والاعمال القبيحة والعبادات الوثنية من شقاء المعيشة في الدنيا وعذاب الآخرة وكل منهما من لوازم تلك العقائد والاخلاق والاعمال ، فهي كالأعمال المضارة والوساوس العصبية (الهستيرية) التي تترتب عليها الامراض المعضلة والادواء الفتالة ، كما أن ما تقدم من مقابلها يشبه الاعمال البدنية والنفسية التي يرتاض بها البدن والعقل حتى يبلغ بهما المرء من الصحة والاعتدال ، ما هو مقدر له من الكمال ، فعلى هذا تكون هداية الدين للعقائد الصحيحة والمضائل والآداب والعبادات وزجره عن الوثنية والخرافات والردائل والشرور - كل ذلك كبث الوصايا الصحيحة والعلوم الطيبة في الناس ، ليكون لهم وازع من أنفسهم يتقون به ما يضرهم ويقبلون على ما ينفعهم - وتلك رحمة عظيمة بهم ، ولا ينافي كون ذلك من الرحمة ما يترتب على الباطل والنمر من شقاء الدنيا وعذاب الآخرة ، لانه جنابة منهم على أنفسهم ، فمثلهم فيه كمثل المريض يخالف أوامر الطبيب

ونواحيه الخاصة ويخالف الوصايا الصحية العامة فيزداد أمراضاً وأسقاماً ، ولا ينافي ذلك كون تلك الوصايا رحمة بالناس ونعمه عليهم

وأما الجزء الثاني الذي هو إنشاء من مقتضى الفضل أو العدل فهو مترتب على الجزء الاول وتابع له وهو قسمان (أحدهما) ما يزيد الله المحسنين من السكرامه والنعيم بفضله ، على ما استحقوه بآبائهم وأعمالهم الصالحة بحسب وعده ، ولما كانت الرحمة أعم وأوسع وأعظم كان هذا النوع من الجزاء خاصاً بالمحسنين من عباده ، فهو رحمة خاصة نسأله تعالى أن يجعلها من خيار أهلها . (وثانيهما) القصاص في الحقوق وإن قلت وما يقتض به تعالى في الآخرة للمظلومين من الظالمين بحسب عدله . ولما كان مقتضى الرحمة والفضل أعم وأسبق من مقتضى العدل ، كان جزاء الظالمين المسيئين على قدر استحقاقهم ، ومنهم من يعفو الله عنهم ، فالجزاء على الاساءة قد ينقص منه العفو والمغفرة ، ولكن لا يزداد فيه شيء قط . وإنما لزيادة الجزاء على الاحسان : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) من جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها * الذين أحسنوا الحسنى وزيادة * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استكبروا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً) وبيان الدين لهذا النوع من الجزاء رحمة أيضاً فهو كبيان الحكومة العادلة للامة ماتوا أخذ عليه من الاعمال الضارة ، وما ينال المحسنين من الامن والعز والترقي في خدمة الدولة ، روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة ان النبي ﷺ قال « ان الله لما خلق الخلق كتب كتابا عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي » وفي رواية « ان رحمتي سبقت غضبي » وانما السبق والغلب في أثري الرحمة والغضب وتعلقهما لا في الصفات أنفسها ، وسنزيد هذا البحث بيانا في تفسير (ورحمتي وسعت كل شيء) من سورة الاعراف إن أحيانا الله تعالى أما تعلق جمع الناس الى يوم القيامة بكتابة الرحمة من جهة نظم الكلام واعرابه فقليل إن كتابة الرحمة تأكيد لها في معنى القسم وجملة « ليجمعنكم » جواب لقسم محذوف حل محله ما في معناه . وقيل ان الجملة استئناف ياني . كأنه قيل وما مقتضى هذه الرحمة ، وما موقعها من موضوع دعوة الرسالة ، فقليل انه تعالى قسم ليجمعنكم ، إذ لو لم يجمعهم للحساب والجزاء اظل كثير من المحسنين منكم مغرورين محرومين ،

وكثير من المظلومين مهضومين ، وكثير من الظالمين المسيئين غير مؤاخذين، ذلك بأن ما يترتب على الاعمال الحسنة في الدنيا من حسن الاثر وعلى الاعمال السيئة من قبح الاثر ليس عاماً مطرداً في جميع الافراد كما تقدم آنفاً وهو يعلم من الاختبار ومن سنن الله الاجتماعية والكونية، وذلك ينافي الرحمة، كما ينافي العدل والحكمة، فمن مقتضى كتابته سبحانه الرحمة على نفسه أن يجمع الناس للفصل بينهم وحزاء كل منهم بما يقتضيه العدل في الكل والفضل في البعض . والجمع بمعنى الحشر ويتميدان بالي ، يقال: جمعهم اليه وحشرهم اليه . وجمع الناس الى يوم القيامة معناه حشرهم الى موقفه أو حسابه ، أو معناه ليجمعنكم منتبين الى ذلك اليوم . وقيل ان «إلى» صلة وقيل انها بمعنى في ، وكلاهما ضعيف

وأما قوله تعالى ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ فمعناه أخص هؤلاء . ممن يجمعون الى يوم القيامة بالذكر أو التذكير أو بالذم والتوبيخ فانهم لخسروا أنفسهم في الدنيا لا يؤمنون بالآخرة . ولا شك في أن هؤلاء أولى بأن يتعتبوا بالتذكير، أو بالذم المفضي الى التفكير، وقيل ان المعنى ليجمعنكم الى يوم القيامة أنتم أيها الذين خسروا أنفسهم الخ خاطبهم كافة ثم أبدل من الكل بعضه الاجدر بالخطاب الاحوج اليه - أو وصف أو لئك المخاطبين بهذا الوصف الدال على أنه هو مناط الانذار والوعيد . وقيل ان الجملة مستقلة معناها ان الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون بهذا الجمع ولا ينتفعون بخبره . والاول أقوى وأظهر: وخسارة النفس عبارة عن إفساد فطرتها وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات التي أشرنا اليه آنفاً . فالقلدون قد خسروا أنفسهم لانهم حرموا أنفسهم من استعمال أشرف النعم الغريزية وهو العقل ، وحرموا على أنفسهم أفضل الفضائل الكسبية وهو العلم والفهم ، واذا كان بعض الائمة قد صرح بأن المجتهد المخطيء أفضل من المقلد المجتهد مصيب ، فكيف يكون حال المقلد في الشرك والكفر والعياذ بالله تعالى . والحرمان من مضى العزيمة وقوة الارادة خسران للنفس بضاهي خسرانها بفقد العلم الاستدلالي، فان ضعف الارادة إن أوتي حظاً من العلم لا يقوم بحقه ولا يعمل به كما يجب . لان ما يهدي اليه العلم الصحيح من وجوب نصر الحق وخذل الباطل

ومجاهدة الاهواء الرديئة وعمل الخير والتعاون على البر - كل ذلك لا يخلو من مشقة لا يحملها إلا ذو العزيمة الصادقة ، والارادة الثابتة

فمن خسر نفسه بالتقليد لا ينظر ولا يستدق حتى يهتدي الى الايمان ، ومن خسر نفسه بوهن الارادة قلما ينظر ويستدل أيضاً ، فان هو نظر وظهر له الحق بما قام من البرهان عليه فقد به ضعف الارادة عن احوال لوم اللاتمين ، واحتقار الأهل والمعاشرين ، لمن ترك دين آباءه وأجداده ، وصلى الى حزب أعدائهم وأعدائه. هذا ما يقال في مثل حال المشركين في عهد نزول هذه السورة . وان ضعف الارادة ليصد صاحبه في كل زمان ومكان عن الواجبات وسائر الاعمال التي لا بد فيها من احوال مشقة بدنية أو نفسية وإن كانت من أعمال الايمان ومصالح الامة والاطوان ، ولو بحثت عن خسران الاله المتعلمين الذين يعرفون الحق والواجبات لكرامة أنفسهم ، وخسران الجماعات والامم التي تولى زعامتها أمثال هؤلاء الافراد لاستقلالها وصلاح أمرها - لرأيت سبب هذا وذلك وهن العزيمة وذنبه الارادة ، فالفوز والفلاح في الدين والدنيا لا يتم إلا بالعلم الصحيح والعزيمة الحافزة الى العمل بالعلم ، فمن خسر إحدى الفصيلتين يصدق عليه انه خسر نفسه سواء كان فرداً أو أمة فما بال من خسرهما كليهما والعياذ بالله تعالى . وقد لمح الزمخشري خسران النفس في الآخرة فأورد على الآية إشكالا في غير محله وأجاب عنه على طريقة المتكلمين جواباً في غير محله . قال [فان قلت] كيف جعل عدم إيمانهم مسبباً عن خسرانهم والامر على العكس [قلت] معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون

﴿ وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم ﴾ الظاهر المختار أن هذا عطف على ما قبله ، أي لله ما في السموات وما في الارض ، وله ما سكن في الليل والنهار ، واستظهر أبو حيان انه استئناف اخبار غير مندرج تحت السؤال والجواب ، وسكن من السكى أو من السكون ضد الحركة ، وفيه اكتفا . بما ذكر عما يقابله ، أي له ما سكن وما تحرك ، على حد قوله [مراييل تقيكم الحر] أي والبرد . ويجوز الجمع بين المعنيين على مذهب من يجوز ذلك في المشترك بما يحتمله المقام ، والحكمة في ذكر هذا الملك

الخاص على دخوله في عموم ما في السموات والارض التذكير بتصرفه تعالى بهذه الخفيا
 فان السكى والسكون من دواعي خفاء الساكن ، فاذا كان في الليل كان أشد خفاء ، ولذلك
 قدم ذكر الليل ، لان ما يسكن فيه هو المقصود بالذات وعطف النهار عليه تكميل ، ولما
 ذكرنا تعالى بأنه المالك لما ذكر ، المتصرف فيه بقدرته بما يشاء كما هو شأن الربوبية
 الكاملة - ذكرنا بأنه هو 'سميع العليم' أي المحيط سمعه بكل ما من شأنه أن يسمع منها
 يكن خفيا عن غيره ، فهو يسمع ديب الملة في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء [وكل
 سميع غيره يصم عن لطيف الاصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها] ثم قال
 أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه ، وهو المحيط علمه بكل شيء (يعلم خائنة
 الاعير ومن خفي الصدور) وإذا كان كذلك فلا يمتن أن يدق عن سمعه دعوة داع ،
 أو تعزب عن علمه حاجة محتاج ، حتى يخبره بها الاولياء ، أو يقنع بها الشفعاء (يعلم
 ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)

بعد كتابة ما تقدم راجعت التفسير الكبير فاذا فيه من نكت البلاغة في الآية
 ما نقله الرازي عن أبي مسلم الاصفهاني وقال انه أحسن ما قيل في نظمها وهو : ذكر
 في الآية الاولى السموات والارض إذ لا يمكن سواهما ، وفي هذه الآية ذكر الليل
 والنهار إذ لا زمان سواهما ، فلزمان والمكان ظرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه انه
 مالك للمكان والمكانيات ، والزمان والزمانيات [قال الرازي] وهذا بيان في غاية
 الجلالة . وأقول : ههنا دققة أخرى وهو ان الابداء وقع بذكر المكان والمكانيات ،
 ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانات ، وذلك لان المكان والمكانيات ، أقرب إلى العقول
 والافكار من الزمان والزمانيات ، لذاتق مذكورة في العقليات الصرفة . والتعليم
 الكامل هو الذي يبدأ فيه بالظاهر فالأظهر مترقيا إلى الاخفى فالأخفى اهـ

بعد هذا القول الذي أمر الله به رسوله للذ كبير بأنه الرب المالك لكل شيء المتصرف
 بالفعل والتدبير في كل شيء حتى دقائق الاشياء والامور وخفياها ، وأن تصرفه هذا عن
 علم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا ديب نملة ، أمره بقول آخر بين فيه ما يستلزمه ما قبله
 من وجوب ولايته تعالى وحده والتوجه اليه دون سوا في كل ما هو فوق كسب البشر ،
 والاعتماد على توفيقه فيما هو من كسبهم ، ولا يتم به المراد بمحض سعيهم ، فقال

﴿ قل أعير الله أخذ وليا ﴾ الولي الباصر ومتولي الامر المتصرف فيه، والاستفهام هنا لانكار اتخاذ غير الله وليا لا لانكار اتخاذ الولي مطلقا ولهذا لم يقل: أأخذ وليا غير الله، ولا: أأخذ غير الله وليا. ومثله (أعير الله تأمروني أعبد أمها الجهلون) وإنما يتحقق اتخاذ غير الله وليا في صورة واحدة وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضروب التصرف في النعم والضرر فعلا ومنعافيا هو فوق كسب ذلك الغير وتصرفه الذي منحه الله لأبناء جنسه، ولذلك فسر الولي بالمعبود في هذا المقام. وأما نناصر المحلوتين وتولي بعضهم لبعض فيما هو من كسبهم العادي فلا يدخل في عموم اتحاد غير الله وليا أو اتحادهم أو إلقاء من دون الله. فقد أثبت الله تعالى على المؤمنين أن بعضهم أولياء بعض. وبين أيضا ن الكفار بعضهم أولياء بعض، وقد تقدم بان هذا من قبل، وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرأ عليهم الشرك من أهل الكتاب يتخذون معبوداتهم وأنبياءهم وصالحاءهم أولياء من دون الله تعالى، معنى أنهم بندائهم ودعائهم والتوجه إليهم والاستغاثة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى في قصاص حاجتهم من نصر على عدو وشفاء من مرض وسعة في رزق وغير ذلك. فكان هذا عبادة منهم لهم وحملهم شركاء لله باعتقاد كون حصول المطلوب من غير أسبابه العادية التي مضت بها السنن الإلهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الأولياء. و ارادة الله تعالى، ففتضى هذا الاعتقاد ان ارادة الله تعالى ماتعلقت بفعل ذلك المطلب إلا بالتسع لارادة الولي الشافع أو المتخذ وليا شفيعا والحق ان ارادة الله تعالى أزلية لا يمكن أن تؤثر فيها المحدثات، كما تقدم تقريره مرارا بشواهد الآيات القرآنية ثم وصف الله تعالى بما ينافي اتخاذ غيره وليا فقال

﴿ فاطر السموات والارض ﴾ مبدعهما أى مبدئهما على غير مثال سابق، وروي عن ابن عباس أنه قل ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها أي ابتدعتها، وأصل الفطر الشق، ومنه (اذا السماء انفطرت) بمعنى (اذا السماء انشقت) وقيل للكأ فطر لانها تفسر الارض فتخرج منها. وإيجاد البئر انما يبدأ بشق الارض بالحجر، وقد كانت المادة التي خلق الله منها السموات والارض كتلة واحدة دخانية، ففتقر رقتها وفصل منها

أجرام السموات والارض ، وذلك ضرب من العطر والشق (أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما) الرؤية هنا علمية .

وصف الله تعالى بفطر السموات والارض - وهو لازع فيه - يؤيد انكار اتخاذ غيره وليا يستنصر ويستعان به أو يتخذ واسطة للتأثير في الارادة الالهية ، فان من فطر السموات والارض بمحض إرادته من غير تأثير مؤثر ولا شفاعة شافع يجب أن يتوجه اليه وحده بالدعاء ، وإياه يستعان في كل ماورا. الاسباب ، وأكد هذا بقوله ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أي يرزق الناس الطعام ولا يحتاج إلى من يرزقه ويطعمه لانه مزمع عن الحاجة إلى الطعام وغيره غني بنفسه عن كل ماسواه . وقرأ أبو عمرو « ولا يطعم » بفتح الياء أي لا يأكل ، وهذه الجملة حالية مؤيدة لانكار اتخاذ ولي غير الله ، وفيها تعرض عن اتخاذ أولياء من دونه من البشر بأنهم محتاجون إلى الطعام لاحتياهم ولا بقاء إلى الاجل المحدود بدونه ، وأراد الله تعالى هو الذي خلق لهم الطعام فهم عاجزون عن البقاء بدونه وعاجزون عن خلقه وإيجاده فكيف يتخذون أولياء مع النبي الحמיד ، الرزاق الفعال لما يريد ، كقال في الاحتجاج على النصارى في عبادة المسيح وأمه عليهما السلام (ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وأما الأولياء المتخذة من غير البشر كالاصنام ، فهي أضعف وأعجز من البشر ، لا تفارق عقلاء الامم كلها على تفضيل الحيوان على الجماد ، وتفضل الانسان على جميع أنواع الحيوان

﴿ قل اي أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ أي قل أيها الرسول بعد إيراد هذه الآيات والحجج على وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ غيره وليا : اني أمرت من لدن ربي الموصوف بما ذكر من الصفات أن أكون أول من أسلم اليه وانتقاد لدينه من هذه الامة التي بعثت فيها ، فلست أدعو إلى شيء لا آخذه ، بل أنا أول مؤمن وعامل بهذا الدين ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أي وقيل لي بعد هذا الامر بالسبق إلى اسلام الوجه له : لا تكونن من المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يزعمون أنهم يقرّبونهم اليه زلفى ، فأنا أتبرأ من دينكم ومنكم . وحاصل المعنى أنني أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . كذا قيل ، والاولى أن يقال إن

حاصله الجرم بين الاسلام والبراءة من الشرك وأهله
وبعد هذا القول المبين لأصل الدعوة وأساس الدين وكون الداعي اليه مأموراً
به كغيره - أمر الله رسوله بقول آخر في بيان جزاء من خالف ما ذكر من الامر
والنهي آنفا وأنه عام لاموادة فيه ولا شفاعة تحول دونه فقال ﴿ قل اني أخاف
إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ قدم ذكر الخوف على شرطه الذي شأنه أن
يتقدمه لانه هو الاسم المقصود بالذكر ، وشرط « إن » لا يقتضي الوقوع فالمعنى
إن فرض وقوع العصيان مني لربي فاني أخاف أن يصيبني عذاب يوم عظيم ،
وهو يوم القيامة ، وصف بالعظيم لعظمة ما يكون فيه من تجلي الرب سبحانه
ومحاسبته للناس ومجازاته لهم . وحكمة هذا التعبير ما أشرنا اليه من أن هذا الدين
دين الله الحق لا محاباة فيه لأحد مهما يكن قدره عظيماً في نفسه . وأن يوم الجزاء
لا يعم فيه ولا خلة ولا شفاعة - بالمعنى المعروف عند المشركين - ولا سلطان
لغير الله تعالى فيتكل عليه من يعصيه ، ظناً أنه يخفف عنه أو ينجيهِ (يوم لا تملك
نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله) وإذا كان خوف النبي ﷺ من العذاب على
المعصية منتفياً لانقائها بالعصمة فخاف الاجلال والتعظيم ثابت له دائماً

﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ أي من يصرف
ويحول عن ذلك العذاب في ذلك اليوم العظيم حتى يكون بمعزل عنه ، أو من يصرف
عنه ذلك العذاب في ذلك اليوم - فقد رحمه الله بأنجائه من الهول الأكبر ، وبما
وراء النجاة من دخول الجنة ، لأن من لا يعذب يومئذ يكون منعماً حتماً ، وذلك
الجمع بين النجاة من العذاب والتمتع بالنعيم في دار البقا. هو الفوز المبين الظاهر
وقد حققنا في تفسير آخر السورة السابقة (المائدة) أن الفوز إنما يكون بمجموع
الامرین السلبي والایجابي ، ولا ينافي ذلك ما قيل في أهل الاعراف على ما يأتي
تحقيقه في سورتها . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (من يصرف عنه)
بالبناء للفاعل ، أي من يصرفه الله عنه أي عن العذاب الخ ويؤيدها قراءة أبي
(من يصرف الله) باظهار الفاعل وحذف المفعول ، ولعله قال ذلك بقصد التفسير .
ولا يمتنعنا من الجزم بذلك إلا أن يصح أنه كتب اسم الجلالة في مصحفه

وقد استدلت الأشعرية بالآية على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لأنها ناطقة بأن ذلك من رحمة الله تعالى وفعل الواجب لا يسمى رحمة، وضربوا لذلك لامثال في أفعال البتير، والحق أن من أفعال الرحمة البشرية ما هو واجب ومن الواجب على الناس ما هو رحمة أي واجب لأنه رحمة وأما الخالق عز وجل فلا يوجب عليه أحد شيئاً إذ لاسلطان فوق سلاطانه، وله أن يوجب على نفسه ما شاء، وقد كتب على نفسه الرحمة أي أوجبها كما نص عليه كتابه في هذا السياق. فهذه كتابة مطقة، وسيأتي في سورة الاعراف كتابتها للمعتقين المزكين من مؤمنى هذه الامة، ولو لم يكتب الرب لى نفسه الرحمة لجاز أن لا يرحم أحداً وأن لا يكون رحماً بخلقه، وإذا أجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لا يجيزه. ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم يعد من رحمته في الآخرة بين أن الامر كذلك في الدنيا وأن التصرف فيه لله لولى لجيد وحده فقال

﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضْرٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَرِدْكَ بَخِيرٌ فَلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ المس أعم من اللبس في الاستعمال . يقال مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضراء والضرب والخير ، أي أصابه ذلك ونزل به ، ويقال مسه غيره بذلك أي أصابه به . وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن ، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضرب مستنداً إلى الله تعالى ، وفي سورة المعارج في مقابل المس بالشر غير مستند إلى الله تعالى ، والضرب بالضم والفتح — لغتان أو الضرب بالفتح مصدر وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع . وهو ما يسوء الانسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤونه ، ويقال به النفع . وقال الرازي : الضرب اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها أو الى أحدها ، والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى أحدهما ، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب الخير ما يرغب فيه الكل كالعقل مثلاً والعدل والفضل والشيء النافع وضده الشر . وأقول : ان الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلية ، فمن الضار المكروه الذي يسوء ما يكون خيراً بحسن أثره أو عاقبته ،

والشر مالا مصلحة ولا منفعة فيه البتة أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم — وقال في النساء — فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً — وقال — ان الذين جاؤا بالافك عصابة منك لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والشر لا يستند إلى الله تعالى ولكنه مما ينطلي به الناس ويختبرهم . وقوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استعجابهم) بالخير لقضي اليهم أجلهم) ليس من هذا الاسناد في شيء . وفي الحديث « الخير كله بيدك الشر ليس اليك » ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تحرى الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادي الرأي لما هو الاصل في التعبير كلمة بلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة ان الضر من الله تعالى ليس شراً في الحقيقة بل هو تربية واحتار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقاً وآداباً وعلماً وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لان كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما ان صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في مقابل الضر دون النعم فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم إنما يحسن اذا كان ذلك النعم خير لهم بعدم ترتب شيء من الشر عليه وكأنه قال : ان أصابك أيها الانسان ضر كرض وتعيب وحاجة وحزن وذل اقصته سنة الله تعالى فلا كاشف له أي لا مزيل له ولا صارف بصرفه عنك إلا هو دون الاولياء الذين يتخذون من دونه ويتوجه اليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للاسباب الكسبية التي تزيله ، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، ولطفه الخفي لا حد له فله الحمد ، وإن يمسك بخير كصحة وغنى وقوة وجاء فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه لانه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الاولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرون على مسك بخير ولا ضر . فلاية كما قل الرازي دليل آخر على انه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله ولياً . وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج اليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر وصرف عذاب أو إيجاد خير ومنح ثواب فانما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الاسباب ، التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء ،
الذين نذبت اليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلا
في نكتة البلاغة في امقابلة بين النمر والخير أحببنا نقلها إتماما للفائدة قال :

« وفسروا الضر (بالضم) بسوء الحال في الحسم (وبالفتح) بضد النفع^(١)
وعدل عن الشر المقابل للخير الى الصر على مافي البحر لأن الشر أعم ، فأتى بألفظ
الاخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية ان مقابلة الخير
بالضر مع أن مقابله الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعهدول عن قانون الصنعة
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق
بالمقام كقوله تعالى (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى، وأنت لا تنظأ فيها ولا تنضح)
نجيء بأخوع مم العري وبالظلم مع الضحو وكان الظاهر خلافه، ومنه قول امرئ القيس
كأنني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروي^٢ ولم أقل لحيلى كرى كرة بعد إجحال

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو
الظاهر، والظلم الذي يه حرارة الباطن بالضحي الذي فيه حرارة الظاهر، وكذلك
قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلمه على الكعاب لانهما لذتان في الاستعلاء،
وبذل المال في شراء الرياح ، يبذل الانفس في الكفاح ، لأن في الأول سرور
الطرب وفي الثاني سرور الظفر، وكذا هنا أثر الضر لمناسبتة ما قبله من الترهيب،
فان انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل
الف والنشر ، فان مس الضر ناظر الى قوله تعالى (اني أخاف) الخ ومس الخير
ناظر الى قوله سبحانه (من يصرف عنه) الخ

﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فسر أهل اللغة القهر بالغلبة
والأخذ من فوق وبالإذلال ، وقال الراغب القهر الغلبة والتذليل معاً ويستعمل في
كل واحد منهما . وقد جاءت هذه الآية بعد إثبات كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها

ثبت له جل وعلا كمال السلطان والتسخير لجميع عبادہ والاستعلاء عليهم مع كمال الحكمة والعلم المحيط بخفايا الامور، ليرشدنا الى ان من اتخذ منهم ولياً من دونه فقد ضل ضلالاً بعيداً لا شر اكه ومقارنته بين الرب القاهر العلي الكبير الحكيم الخبير، وبين العبد المربوب المتهور المذلل المسخر الذي لا حول له ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فاذا كن هكذا شأن الرب وهذه صفاته فلا ينبغي المؤمن به أن يتخذ ولياً من عبادہ المتهورين تحت سلطان عزته ، المذللين لسنته التي اقتضتها حكمته وعلمه بتدبير الامر في خلقه ، لأز أفضل المحوقات وأكملهم مساوون لغيرهم في العبودية لله والذل له ، . كونهم لا حول لهم ولا قوة بأنفسهم ، ولم يجعل من خصائص أحد منهم أن يشاركه في التصرف في خلقه ولا في كونه يدعى معه ولا وحده لكشف ضرر ولا جلب نفع (فلا تدعو مع الله أحداً * لئلا يدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء * قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) الخ وقد فسر ابن جرير الآية بقوله : والله الغالب عبادہ المذللهم العالي عليهم بتذليله لهم وخلقهم إياهم فهو فوقهم بقره إياهم وهم دونه ، وهو الحكيم في علوه على عبادہ وقهره إياهم بقدرته وسائر تدبيره ، لخبير بمصالح الاشياء ومضارها ، الذي لا تخفى عليه عواقب الامور ، ووادياها ، ولا يقع في تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمته دخل . ١٠ هـ وذهبت المنزلة والاشاعة الى أن قوله تعالى « فوق عبادہ » تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقهر . صرح بذلك الزمخشري وتبعه بعض الاشاعة (كالبيضاوي) بنقل عبارته بنصها ، وبعضهم (كالرازي) بنقلها وإحالة الدلائل النظرية باثبات مضمونها ، ومنع إرادة فوقية الذات وإطلاق صفة العلو على الله ، إذ جعل ذلك قولاً بتحت الباري في جهة معينة وأطال في سرد الدلائل النظرية على استحالة ذلك ، ولفظ الآية لا يبي ما فسر به الزمخشري وأمثاله ، لأنه نظير آذ كروه في تفسيرها وهو قوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنافوهم قاهرون) وبديهي أنه يعني فوقية المكانة المعنوية لا المكان ، ولو اكتفوا بهذا لكان حسناً لأنه في معنى ما نقل عن مفسري السلف كابن جرير ولكن منهم من شنع على السلف الصالحين وسامهم حشوية لعدم تأويلهم الآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة باثبات صفة العلو المطلق لله تعالى ،

فلسف الامة يبرون هذه الآيات بغير تأويل، ويقولون ان الله مستو على عرشه فوق السموات وفوق العالم كله لافوق كل شخص وحده، وهو بهذا بائن من خلقه، وإنه مع ذلك ليس كمثل شيء، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز، فهذه الوازم التي يبني عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة العلومية كلها على قياس الخالق على المخلوق، ومن المعلوم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الصفات حتى العلم والقدرة والارادة فاما وضع في أصل اللغة لصفات البشر وهي مباينة لصفات الله تعالى، فلماذا يخصون بعضها بالتأويل دون بعض؟ فالخلق الذي مضى عليه سلف الامة ان الله تعالى يوصف بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وان جميع تلك الصفات تطابق عليه مع تنزهه عن مشابهة من تطلق عليهم ألقابها من الخلق، فعلم الله وقدرته وكلامه وعلوه وسائر صفاته شؤون، تليق به لانشبه علم المخلوقين وقدرتهم وكلامهم وعلو بعضهم على بعض وقد انتهى سخف بعض المتكلمين في التأويل إلى جعل صفات البارئ تعالى سلبية، وقد تقدم شيء من هذا البحث وسنعود اليه إن شاء الله تعالى ثم ختم الله تعالى هذه الاقوال أو الاوامر القولية المبينة لحقيقة الدين ودلائله بشهادته لرسوله وشهادة رسوله له فقال

(قل أي شيء أكبر شهادة؟ قل الله شهيد بيني وبينكم) أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال : جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب وبحري بن عمرو [من اليهود] فقالوا : يا محمد ما نعلم مع الله إلهاً غيره ، فقال « لا إله إلا الله ، بذلك بعثت وإلى ذلك أدعو » فأنزل الله : في قولهم (قل أي شيء أكبر شهادة) الآية — كذا في لباب النقول : وهذه الرواية لاتصح ففي سندها محمد بن محمد بن محمد بن زيد بن ثابت . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : مدني مجهول تفرد عنه ابن إسحاق وابن جرير رواه من طريق ابن إسحاق . والتحقيق أن السورة نزلت بمكة دفعة واحدة إلا ما استثنى وليست هذه الآية منه وأما معنى الآية فهو أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يسأل كفار قريش : أي شيء شهادته أكبر شهادة وأعظمها وأجدر بأن تكون أمحها وأصدقها ؟ ثم أمره بأن يجيب هو عن هذا السؤال بأن أكبر الأشياء شهادة الذي لا يجوز أن يقع في

شهادته كذب ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني وبينكم، وأوحى إلي هذا القرآن من لدنه لا نذركم به عقابه على تكذبي فيما جئت به مؤيداً بشهادته سبحانه، وأنذر من بلغه هذا القرآن إذ كل من بلغه فهو مدعو إلى اتباعه حتى تقوم الساعة شهادة الشيء حضوره ومشاهدته، والشهادة به الاخبار به عن علم ومعرفة واعتقاد مبني على المشاهدة بالبصر أو بالبصيرة أي العقل والوجدان ومنه الشهادة بالتوحيد، واثبات الشيء بالدليل والبرهان شهادة به، وشهادة الله بين الرسول وبين قومه قسمان: شهادته سبحانه برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشهادته بما جاء به وشهادته عز وحل برسالة رسوله ثلاثة أنواع (النوع الاول) اخباره بها في كتابه بمثل قوله (محمد رسول الله) * إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً * قل يأيتها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً * وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً * وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) فهذه شهادات وردت بغير لفظ الشهادة وهو غير شرط في صحتها خلافا لبعض الفقهاء، ولا يقتضي التلاظ به حقيقتها فقد حكي الله عن اخوة يوسف أنهم (قالوا ياأبانا إن ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا) وهم لم يقولوا: نشهد أن ابنك سرق. وقد سموا قرلهم شهادة لانه عن علم بما ثبت عليه عند عز مصر، وإن كان ذلك الاثبات مصنوعاً، وقال تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) فانهم صرحوا بلفظ الشهادة ولما كانوا غير مؤمنين بها شهد الله تعالى بكذبهم فيها وقال تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنله بعلمه) فهذه شهادة صرح فيها باللفظ وكذلك قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلنا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) وهي بمعنى هذه الآية التي نفسرها

(النوع الثاني من شهادة الله تعالى لرسوله) تأييده بالآيات الكثيرة وأعظمها القرآن - وهو الآية العلمية العقلية الدائمة بما ثبت بالفعل من عجز البشر عن الاتيان بسورة من مثله، وبما اشتمل عليه من الآيات الكثيرة كاخبار الغيب ووعد الرسول والمؤمنين بنصره تعالى لهم واظهارهم على أعدائهم وغير ذلك مما ثبت بالفعل عند أهل عصره ونقل البنا بالتواتر، ومنها غير القرآن من الآيات الحسية والاخبار النبوية

٣٤٠ النوع ٣ من شهادته لرسوله وأنواع شهادته تعالى لما جاء به (التفسير ج ٧)

بالغيب التي ظهر بعضها في زمنه وبعضها بعد زمنه عليه أفضل الصلاة والسلام كقوله في سبطه الحسن وهو طعل « ابي هذا سيد » ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين » وقوله في عمار بن ياسر « تقتله الفئة الباغية » وقوله « صنفان من أهل النار لم أرهما بعد قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رءوسهن كاستعة البخت » الحديث وكلها صحيحة

(النوع الثالث من شهادته لرسوله) شهادة كتبه السابقة له ونشارة الرسل الاولين به ، ولا تزال هذه الشهادات والبشائر ظاهرة فيما بقي عند اليهود والنصارى من تلك الكتب وتواريخ أولئك الرسل عليهم السلام على ما طرأ عليها من التحريف وقد تقدم بيان ذلك في تفسير السورة السابقة ولا سيما المائدة ولا تنس هنا أخذه تعالى العهد على الرسل وقوله لهم (أنقرتم وأخذتم على ذلكم إصري) قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) [راجع ص ٣٤٩ ج ٣]

وأما شهادته تعالى لما جاء به رسوله من التوحيد والبعث وهو ما كانوا يشكرونه دون الآداب والفضائل والاحكام العملية فهو ثلاثة أنواع (أحدها) شهادة كتابه معجز الخلق بذات كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملك وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * ان الدين عند الله الاسلام) وقوله زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربي لتبعثن ثم لتذبن بما علمتم وذلك على الله يسير) (ثانيها) ما أقامه من الآيات البينات في الانفس والآفاق على توحيده واتصافه بصفات الكمال وفي بيان ذلك من هذه السورة ما ليس في غيرها

(ثالثها) ما أودعه جل شأنه في العطرة البشرية من الايمان الفطري بالالوهية وبقاء النفس وما هدى اليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور الفطري بالدلائل والبراهين ولعلنا نشرح معنى الايمان الفطري الذي بيناه من قبل بيانا موجزاً في تفسير آية العهد الالهي الذي أخذه على بني آدم وهي قوله تعالى في سورة الاعراف (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم) الآية علم مما بيناه أن شهادته تعالى هي شهادة آياته في القرآن ، وآياته في الاكوان وآياته في العقل والوجدان ، اللذين أودعهما في نفس الانسان ، وهذه الآيات قد

بينها القرآن وأرشد إليها ، فهو الدعوى والبيئة ، والشاهد المشهود له ، وكفى به ظهوراً بالحق وإظهاراً له ، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له . على أن الشهود والادلة على حقيقته كثيرة ، وجملة « وأوحى إلي هذا القرآن » معطوفة على جملة « الله شهيد بيني وبينكم » مصدرة بالفعل المبني للمعول لأن المراد بنصها بيان أن القرآن هو موضوع الدعوة والرسالة المقصود منها بالدات ، وتدل بموضعها دلالة إيماء على أنه أعظم شهادة لله تعالى

وقوله تعالى [لا نذكركم به ومن بلغ] نص على عموم بعثة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام ، أي لا نذكركم به بأهل مكة أو بامعشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب والعجم في كل مكان وزمان الى يوم القيامة . قال البيضاوي وهو داليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه . اهـ يعني أن العبرة في دعوة الاسلام بالقرآن فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه انه بلغته الدعوة . وحينئذ لا يكون مخاطباً بهذا الدين ، ومفهومه أن الحجة لا تقوم بتبليغ دعوة الاسلام بالقواعد الكلامية والدلائل النظرية التي بني عليها ذلك العلم أي إلا أن ينص فيها على أصوله وأحكامه ، وإننا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح وتركوا العلم به وبما بينه من السنة الى تقليد المتكلمين والفقهاء . وقرأ أن حجة عليهم وإن جعلوا أنفسهم غير أهل للحجة

ومما روي في الآية ما أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم والخطيب عن ابن عباس مرفوعاً قال « من بلغه القرآن فكأنما شففته به - ثم قرأ - (وأوحى الي هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ) » وذلك ان القرآن لما كان متواتراً بالفظه ومعناه كان من بلغه بعده صلى الله عليه وسلم كمن سمعه منه وان كثرت الوسائط لانه هو الذي بلغه بلا زيادة ولا نقصان . وليس الاحاديث المروي تشيرها بالمعنى هذه المزية فهي موضع اجتهاد . وأخرج أبناء أبي شيبة والضريس وجريز والمندر وأبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية قال : من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ : من بلغه القرآن حتى يفهمه

٣٤٢ أمر الرسول بالشهادة بالوحدانية والبراءة من الشرك (التفسير ج ٧)

وبعده كان لمن عابن النبي ﷺ وكلمه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال : أتى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم « هل دعيتم الى الاسلام ؟ » قالوا لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى الي هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ) ثم قال « خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنين من أجل انهم لم يدعوا »

ثم أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالشهادة له بالوحدانية التي جحدتها المشركون وبالبراءة من قولهم وشهادتهم بالشرك فقال ﷻ أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة

أخرى ، قل : لا أشهد . قل إنما هو إله واحد وانني بريء مما تشركون ﷻ قالوا : ان الاستغناء هنا للتقرير مع الانكار والاستبعاد ، وقد أمره تعالى أن يجيب بأنه لا يشهد كما يشهدون . ثم أمره أن يقرأ آخر بأن يشهد بنقيض ما يزعمون ويتبرأ منه وهو أن يصرح بأن الاله لا يكون إلا واحداً ، ويتبرأ مما يشركونه به من الاصنام وغيرها أو من إشرائهم بها يكن موضوعه ، وانما قال (قل إنما هو إله واحد) فأعاد الامر ولم يعطف الأمور به على ما قبله لافادة أن الاقرار بالوحدانية مقصود بذاته لا بغنى عنه نفى الشهادة بالشرك

(٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ،
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢١) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى
عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؟ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٢) وَيَوْمَ
نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : آيِنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ
كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٢٣) ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فَتَسْفَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَلِلَّهِ رَبَّنَا
مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٤) أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ
مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

روي أن قريشا أرسلت إلى المدينة من سأل اليهود عن النبي ﷺ ورجعوا إلى مكة فزعموا أن اليهود قالوا ليس له عندنا ذكر ، فلما صار لهم عهد باليهود كان ما

رد الله تعالى به عليهم في هذه السورة قوله بعد ماتقدم من الحجج ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ أي يعرفون محمداً النبي الامي خاتم الرسل (ص) كما يعرفون أبناءهم لان نعمته في كتبهم واضح ظاهر . وقد تقدم نص هذه الجملة في سورة البقرة كآيات أخرى في معناها وبيننا في تفسيرها ما يؤيدها من شواهد التوراة والانجيل . ثم بين تعالى علة انكار المكاريين منهم لما يعرفونه من أمر نبوته ﷺ فقال ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ قيل ان « الذين » هنا بيان للذين الاولى أو بدل منها ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، أي الذين خسروا أنفسهم منهم فهم لا يؤمنون به بل يكفرون كبراً وعناداً فهم لذلك ينكرون ما يعرفون . وقد بينا قريباً معنى هذه الجملة إذ وردت بنصها في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة (ص ٣٢٧) ، وموقعها هنا ان علة انكار من أنكر نبوة محمد ﷺ من علماء اليهود كهلة انكار من أنكرها من المشركين بعد ظهور آياتها وأنكر ما هو أعظم منها وأظهر وهو وحدانية الله تعالى ، وهي أنهم خسروا أنفسهم فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمكائنة والرياسة في قومهم على الايمان بالرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم ، اهلهم بأن هذا الايمان يسلبهم تلك الرياسة ويجعلهم مساوين لساائر المسلمين في جميع الاحكام ، وكذلك كان بعض رؤساء قريش يعز عليه أن يؤمن فيكون مساوياً وتابعا [ليتيم أبي طالب] فكيف وهو يكون بعد ذلك مساوياً لبلال الحبشي ، صهيب الرومي وغيرهم من فقراء المسلمين ، فخرسان هؤلاء الذين نزلت فيهم هذه الآية لأنفسهم هو من قبيل ضعف الارادة لامن نوع فقد العلم والمعرفة لان الله تعالى أخبر أنهم على معرفة صحيحة في هذا الباب . وروي أن خسران النفس هنا عبارة عن خسرتها في الآخرة فقط بخسران أمكنتهم التي كانت معدة لهم في الجنة لو آمنوا بالرسول واعطائها للمؤمنين ، ولما كان هذا الخسران أعظم ظلم ظلم به هؤلاء الكفار أنفسهم قال تعالى فيهم

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ؟ ﴾ أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا كزعم من زعم أن لولداً أو شريكاً أو أن غيره يدعى معه أو من دونه ويتخذ ولياً له يقرب الناس اليه زلفى ويشعم لهم عنده ، أو زاد في دينه

٣٤٤ عدم ملاء الذين يكذبون على الله ويكذبون بآياته [التفسير ج: ٧]

ماليس منه - أو كذب بآياته المنزلة كاقراء المحيد ، أو آياته الكونية الدالة على وحدانيته أو التي يؤيد بها رسله ، وإذا كان كل من هذا التكذيب وذلك الكذب والاقتراء بعد وحده غاية في الظلم وبطلق على صاحبه اسم التفضل فيه فكيف يكون حال من جمع بينهما فكذب على الله وكذب بآياته المثبتة للتوحيد والمثبتة للرسالة ؟ ثم بين سوء عاقبة الظالمين فقال ﴿ انه لا يعلج الظالمون ﴾ هذا استئناف بياني وقع موقع جواب السؤال ، أي الحال والشأن ان الظالمين عامة لا يفوزون في عاقبة أمرهم يوم الحساب والجزا بالنجاة من عذاب الله تعالى ولا بنعيم الجنة مهما يكن نوع ظلمهم ، فكيف تكون عاقبة من وصف بأنه لا أحد أظلم منه لاقترائه على الله تعالى أو لتكذيبه بآياته ؟ أو عاقبة من جمع بين الأمرين ف كان أظلم الظالمين ؟ الآية نزات في الكافرين فلهذا يغفل الناس عن صدقها على من كذب على الله تعالى وهو بسمي نفسه أو بسميه الناس مؤمنا أو مسلما ، كأن يقول يقول أولئك المشركين فيتخذ غير الله وليا ويدعوه ليشفع له عنده ، أو يزيد في دين الله برأيه فيقول : هذا واجب ، وهذا حلال وهذا حرام فما لم ينزل الله به وحيا ولا كان مما بلغه رسوله ﷺ من دينه

ثم بين تعالى ما في نفي الملاح من الاجمال فقال ﴿ وبوم يحشرهم جميعا ثم يقول للذين أشركوا : ابن شر كماؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ أي واذا ذكر لهم أيها الرسول يوم نحشرهم جميعا على اختلاف درجاتهم في ظلم أنفسهم بأنواعه وظلم غيرها بأنواعه ثم يقول للذين أشركوا منهم وهم أشد ظلما ابن الشر كما الذين كانوا يضافون اليكم لاتخاذكم اباؤهم أولياء فيكم الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركاء لله يدعون ويستعانون كما يدعى ويستعان ، وانهم يقربونكم إلى الله لاني ويشفعون لكم عنده ؟ وأين ضلوا عنكم فلا يرون معكم ؟ كما قال في آية أخرى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) وقد قرأ بعقوب (يحشرهم جميعا ثم يقول) بالياء والمعنى ظاهر ، والاستفهام للتوبيخ والاحتجاج

﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ قرأ ابن كثير وابن

عامر وحفص «لم تكن فتنتهم» بالثناء والرفق، ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالثناء والنصب، والباقون «لم يكن فتنتهم» بالياء والنصب، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى فإن بعضها يقدم اسم تكن عليها وبعضها يؤخره، وبعضهم يذكر الفعل وبعضهم يؤثته، وكل ذلك جائز في العربية. وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالفتح على النداء أي ياربنا. والباقون بالجر على الصفة. وافتتحة الاختبار وفسرت هنا بالقولة والكلام والجواب وبالشرك، وقدر بعضهم مضافاً محذوفاً قال: إن المعنى ثم لم تكن عاقبة هذا الاختبار أو الشرك إلا أقسامهم بالله في القيامة أنهم ما كانوا مشركين ظاهر الآية أنهم ينكرون في بعض مواقف الحشر شركهم بالله توهاً منهم أن ذلك ينفعهم. لكنهم يعترفون به في بعضها كما يعلم من آيات أخرى، واستشكل بعض المفسرين هذا المعنى، واحتجوا بأن الإنكار في القيامة متعذر وإن اعترافهم بالشرك ثابت في بعض الآيات كقوله تعالى حكاية عنهم (١٦: ٨٧) هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك) وقوله (٤: ٤٢) ولا يكتُمون الله حديثاً) ودوي أن ابن عباس سئل عن الآية وعن قوله تعالى (ولا يكتُمون الله حديثاً) فقال: أما قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) فأنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام فقالوا تعالوا لنجحد (قلوا والله ربنا ما كنا مشركين) فختم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم (ولا يكتُمون الله حديثاً) وذهب بعضهم إلى أن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا لأننا ما كنا ندعو غيرك استقلالاً بل توسلاً إليك ليكون من ندعوك شفعا لما عندك يقرّبونا إليك زلفى، لأننا كنا نستصغر أنفسنا أن تتسامى إلى دعائك كفاحاً بلا واسطة وما هذا إلا تعظيم لك. وقد أورد على هذا التفسير أنه لا يلتزم مع قوله بعد هذه الحكاية عنهم (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) وأصيب عن الإيراد بأن المراد أنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا؛ عنهم أنهم اتخذوا شفعا يشفعون لهم عند الله وأن هذا تعظيم لله لا كفر به، ويرد هذا قول تصريح مشركي قريش بأن ما كانوا عليه شرك ولكن بعضهم كان يرى أنه لا بأس به لانه بمشيئة الله، وهؤلاء كجبرية المسلمين، وقد أذكر القرآن عليهم هذه الشبهة في قوله من هذه السورة (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) الخ هم أن كثيراً ممن

يسمون مسلمين يدعون غير الله تعالى حتى في حال الشدة والضيقة التي كان مشركو العرب يخلصون فيها الدعاء لله تعالى، ولكنهم لا يسمون هذا شركاً كما كان يسميه المشركون، بل يسمونه توسلاً أو استشفاءً أو وساطة

وقوله تعالى هنا « انظر » من النظر العقلي، وكذب الكفار في الآخرة ثابت بمثل قوله تعالى (١٩٠٥٨) يوم يعظم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء، ألا أنهم هم الكاذبون

قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من وقف على معاني كلام العرب، وذلك أنه تعالى بين كون المشركين مقتولين بشر كمتهالكين في حبه، فذكر أن عاقبة كفرهم - الذي لزموه أعمارهم وقتلوا عليه وافتخروا به وقالوا إنه دين آبائنا - لم تكن إلا المحمود والتبرؤ منه والحلف على عدم التدين به. ومثاله أن ترى انساناً يحب شخصاً مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه، فيقال له : ما كانت محبتك - أي عاقبة محبتك - لفلان إلا أن تبرأت منه وتركته. فعلى هذا تكون فتنتهم هي شركهم في الدنيا كما فسرها ابن عباس، ولكن لا بد من تقدير مضاف وهو العاقبة.

(٢٥) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا دَلِيلًا لِّقُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَرَاءَ، وَإِنْ رَوَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٦) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

كان المشركون أصنافاً متفاوتة في الفهم والعقل وفي الكبر وأسابيه، وقد بين الله أحوال كل فريق منهم في كتابه فمنهم أصحاب الدكا، والوذعية الذين كانوا يسمعون هذا القرآن ويعقلون أنه لا يمكن أن يكون من كلام محمد ﷺ ولا هو بالذي

يستطيع الاتيان بمثله في نظمه وفصاحته وبلاغته ، ولا في علومه وحكمه ومعارفه ، إذ لو كان مثله مما تصل اليه قدرته لظهر على لسانه شيء من مثله أو ما يقرب منه فيما مضى من حياته -- وهو أربعون سنة ونيف -- وقد أمره الله تعالى أن يقيم عليهم هذه الحجة بقوله (١٠: ١٧) فقد لبثت فيكم عمر آمن قبله أفلا تعقلون) وما كان كفر أمثال هؤلاء إلا عن كبر وعناد ومكارة للحق . ومنهم من كان يعرض عن سماع القرآن خشية أن يؤثر في قلبه ، ويتزعمه من الدين الذي ألفه طول عمره ، ومنهم من كان يصغي سماعه إلى القرآن بقصد الإكتشاف والاختبار ، ولكنه لا يعقل المراد منه ، ولا يفقه حججه وبيانه ، إما لعدم توجه ذهنه إلى ذلك لعراقته في التقليد والانس بما درج عليه الآباء . وهو لا كثر ، وإما للبلادة وانحطاط الفكر عن التماسي إلى هذه المعارف العالية فيه ، وكان هذا قليلا في العرب ولا سيما أهل مكة وهم أفصح قريش التي هي أفصح العرب . وقد بين الله تعالى حال هذا الفريق الذي لم يكن حظهم من الاستماع إلى النبي ﷺ إلا كحظ النعم من سماع أصوات البشر فقال ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ أيها الرسول إذا تلوت القرآن داعيا إلى توحيد الله منذرا يوم القيامة ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ﴾ أي وجعلنا على آلة الفهم والادراك من أنفسهم -- وهي قلب الانسان ولبه -- أغشية حائلة دون فقههم ، ونفوذ الافهام إلى أعماق علمهم ، وفي آذانهم وقرا أي ثقلا أو صما حائلا دون سماعه بقصد التدبر واستبابة الحق . ومعنى هذا الجعل ما مضت به سنة الله تعالى في طماع البشر من كون التقليد الذي يختاره الانسان لنفسه يكون مانعا له باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق ، فهو لا يستمع إلى متكلم ولا داع لأجل التمييز بين الحق والباطل ، وإذا وصل إلى سماعه قول يخالف لما هو دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديراً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما عنده من عقيدة أو رأي أو عادة . وجعل الالكنة على القلوب والوقر في الآذان في الآية من تشبيه الحجب والموانع المعنوية ، بالحجب والموانع الحسية ، فإن القلب الذي لا يفقه الحديث ولا يتدبره كالوعاء الذي وضع عليه السكن أو الكنان وهو الغطاء حتى لا يدخل فيه شيء ، والآذان التي لا تسمع الكلام سماع فهم وتدبر كالأذان

المصابة بالثقل أو الصمم لان سماعها وعدمه سواء . والا كنه جمع كسان كالاسنة جمع سنان ، والوقر بالفتح الثقل في السمع والصمم وبالكسر الحبل ، يقال وقر سمعه يقر فهو موقور ، إذا كان لا يسمع ، وأقر الدابة فهي موقرة

﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ يقول الله تعالى في هؤلاء الذين لا يسمعون ما يتلو عليهم الرسول سماع تدبر ولا يفقهون كنه ما يدعوا اليه : وإن يروا كل آية من الآيات الدالة على صحة نبوتك وصدق دعوتك وحقية ما تدعو اليه لا يؤمنوا بها الا بهم لا يفقهونها ولا يدركون كنه المراد منها ، لعدم التوجه أو لوقوف اسماعهم عند ظواهر الالفاظ ﴿ حتى إذا جاءوك لمجدلوك ﴾ أي حتى إذا صاروا اليك أمها الرسول مجادلين لك في دعوتك ﴿ يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الاولين ﴾ أي يقولون لاصرارهم على كفرهم وانقفاً فقههم : ما هذا القرآن الا أساطير الاولين من الامم . أي قصصهم وخرافاتهم . يعني أنهم لا يعقلون ممالي القرآن من أنباء الغيب في قصص الامم مع رسالهم الا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها ، فلا علم فيها ولا فائدة منها ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل . قياساً لما لم يسمعوا على ما سمعوا ، أو لغير الفهم على القصص . وهكذا شأن من ينظر الى الشيء نظراً سطحياً لا يستنبط منه علماً ولا برهاناً ، ومن يسمع الكلام حرصاً لفظياً لا يتدبره ولا يفقه أسراره ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذي يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم وكل حفظ مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يعدو التسلية . ولوعقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها اسكان لهم منها آيات بيينة على صدق دعوة الرسول ﷺ ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى في الامم ، وعاقبة أمرهم مع الرسل ، وغير ذلك من الحكم والعبر . وان في أهل هذا العصر من لا يفكر في اتیان الامي الماشي . بين المؤمنين بخلاصة أخبار أشهر الرسل مع أقوامهم لانه يرى أو يسمع أن مافي القرآن من ذلك يشبه مافي غيره من كتب اليهود والنصارى وكتب التاريخ ولا يرى في هذا ما يبعثه إلى البحث في الفروق بين ما في القرآن وما في غيره ، وهي كثيرة سبق بيانها في بحث الانحياز ص ١٩٣ و ٢٠٤ - ٢١٦ ج ١) وأهمها في باب اثبات نبوته ﷺ كونه

ظهر على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يطلع على شيء من كتب الدين ولا كتب التاريخ ، وقد احتج بهذا على قومه فلم يستطع أحد ممن انتصبوا اعداوته أن يرفع في الانكار عليه رأساً أو ينسب في الرد عليه بكلمة (٤٩.١١) تلك من أبناء الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)

فاذا كان في أهل هذا العصر من لا يفكر في هذه الآية البينة على نبوة محمد ﷺ وهي خاصة بقصص القرآن لما ذكرنا من السبب ، ومن لا يفكر في إعجاز القرآن ببلاغته بعد أن عاش النبي ثلثي عمره قبله ولم يكن في كلامه ما هو معجز ، فان كفار قريش لم يكونوا يستطيعون انكار كون محمد ﷺ كان أيام ملهم وانه لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل مع أقوامهم ، ولا كان ممتازاً بالبلاغة والفصاحة فيهم ، ولكن كان بعضهم يحجل ما يعرفه أهل هذا العصر من كون تلك القصص كانت صحيحة لامن أساطير الاولين وأرضهم الخرافية التي لا يثبت لها أصل ، ولأنجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يحجل ما فيها من الآيات والعبر اعدم تدبرها . قالو أبو عبيدة معمر بن المثنى : الاسطاره لغة الخرافات والترهات وهي التي تجمع على أساطير ، وقال الاخفش واحد الاساطير أسطورة

﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾ ضمير «وهم» عائد إلى المشركين المعاندين للنبي ﷺ الجاحدين لنبوته الذين ورد هذا الـ «ياق بطوله فيهم . لا إلى الفريق الذي ذكر أخيراً في قوله « ومنهم من يستمع اليك » والمعنى أنهم ينهون الناس عن سماع القرآن من النبي ﷺ وينأون أي يبعدون عنه ليكونوا ناهين منتهين . والنأي عنه يشمل الاعراض عن سماعه والاعراض عن هدايته . وقيل ان المعنى ينهون عن النبي ﷺ أي ينهون العرب عن حمايته ومنعه وعن اتباعه والسماع له جميعاً ويبعدون عنه بعد جفاء وعداوة ﴿ وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون ﴾ أي وما يهلكون بذلك الا أنفسهم وما يشعرون بذلك ، بل يظنون أنهم يقضون عليه صلوات الله وسلامه عليه . وهذا من معجزات القرآن واخبار بالغيب فقد هلك جميع الذين أصرروا على عداوة الرسول ﷺ بعضهم بالنقم الخاصة وبعضهم في بدر في

غيرها من الغزوات ، وبلي هذا الهلاك الدنيوي هلاك الآخرة ، وافظ الآية بشملها ومو في هلاك الدنيا أظهر

(٢٧) وَأَوْتَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا إِلَىٰ النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا رُدُّوْا لَنَكْذِبَ
بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٨) بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ
مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

بين الله تعالى لما في الآيتين اللتين قبل هاتين حال من فتدوا الاستعداد
للإيمان من المشر كين الظا ين لانفسهم ، وخص بالذر طائفة منهم وهي التي تلقي
السم مصفية للقرآن ولا يدخل من باب سمعها إلى يد قلبها شي . منه ، لما على القلب
من أكنه التقليد ، والاطمئنان بالشرك التليد ، والاستنكار لكل شي . جديد ،
فهم يستمعون ولا يسمعون ، ولا يكتبون بذلك بل ينهون عنه وينأون وهم نادون
متهنون ، وما به يكون الا أنفسهم وما يشعرون ، ثم بين في هاتين الآيتين بعض ما يكون
من أمرهم وأمر أمثالهم من القباية ، وقفي عليه ببيان كنه حالهم في فقد الاستعداد
للإيمان ، وانه بلغ مبلغا لا يؤثر فيه كشف الغطاء ورؤية العيان ، فقل عز من قائل :

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ ﴾ «لو» شرطية حذف جوابها لتذهب النفس
في تصويره كل مذهب ، وذلك ألمع من ذكره ، ومنه المثل « لو غير ذات سوار
لطمتني » و« وقنوا » بالبناء للمفعول أي وقفهم غيرهم ، يقال وقف الرجل على
الأرض وقوفا . ووقف على الاطلاع أي عندها مشرفا عليها ، أو قاصر آهم عليها .
وعلى الشي . عرفه وتبينه ، ووقف نفسه على كذا وقفا : حبسها كوقف العقار على
الفقراء ، ووقف الدابة وقفا جعلها تقف ، والمعنى ولو ترى أيها الرسول — أو
أيها السامع — بعينيك هؤلاء الضالين المكذبين إذ تقفهم ملائكة العذاب على
النار فيقفون عندها مشرفين عليها من أرض الموقف — وهي هاوية سحيقة ، أو
مقصودين عليها لا يتعدونها — أو يقفون فوقها على الصراط ، أو لو ترى إذ

يدخلونها فيقننون على ما فيها من العذاب الاليم بذوقهم إياه و«من ذاق عرف» - أي لو ترى ما يحل بهم حينئذ وما يكون من أمرهم ومن ندمهم على كفرهم ومن جسرهم وتمنيهم ما لا ينال - رأيت أمراً عظيماً لا تدركه العبارة ولا يحيط به الوصف وقد ذكر ما يكون من وقفهم على النار وما يترتب عليه من قولهم بصيغة الماضي الواقع في حيز فعل الشرط المستقل اللائق بتحقق وقوعه ، على القول المشهور في مثله ، وقال الرازي في تعليقه : ان كلمة « إذ » تقام مقام « إذا » إذا أراد المتكلم المبالغة في التكبر والتوكيد وإزالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع الماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

وأما قوله تعالى (فقالوا بالينسار ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) فقد عطف بالغاء للدلالة على أن أول شيء يقع حينئذ في قلوبهم ، ويسبق التعبير عنه إلى الستهم ، هو الندم على ما سلف منهم ، وتتمنى الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا ، اختلف القراء في إعراب « نكذب ونكون » فرفعهما الجمهور ونصبهما حمزة وحفص عن عاصم ونصف ابن عامر « نكون » فقط فقراءة الجمهور بالعطف على ترد تفيدهم أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا . وأن لا يكذبوا بعد وعدتهم إليها بآيات ربهم كما كذبوا من قبل ، وأن يكونوا من المؤمنين بما جاء به الرسول ، أي تمنوا هذه الثلاثة ، وقيل بل تمنوا الأول فقط وقوله « ولا نكذب » الخ معناه ونحن لا نكذب الخ وعلى هذا يكون الايمان وعدم التكذيب غير داخلين في التمني وشبهه سيدي به بقولهم : دعني ولا أعود ، وهو طلب للترك فقط والوعد بعدم العود مستأنف مقطوع عما قبله ، والتقدير وأنا لا أعود تركتني أم لم تركني ، وفيه وجه ثالث وهو أن قوله « ولا نكذب » جملة حالية قال الزمخشري : على معنى غير مكذبين وكاثنين من المؤمنين فيدخل في حكم التمني اه ، وقد يتوهم أن دخوله في حكم التمني يجعله بمعنى الوجه الاول وليس كذلك ، فان معنى الوجه الاول أنهم يتمنون الرد وعدم التكذيب والايمان على سواء ، ومعنى الثاني أنهم يتمنون الرد فقط ويعدون بالايمان وعدم التكذيب وعدا خبرياً مؤكداً غير مفيد باجابتهم إلى ما يتمنون ، وأما إذا جعلنا « ولا نكذب » الخ جملة حالية - وهو الوجه الثالث - فانها تصدق بمحصل كل

من عدم التكذيب والايان قبل الرد الى الدنيا. فلا يكون التمني متعمقا بهما لذاتهما لانهما حاصلان والحاصل لا يتمنى، واما يدون متعلقا بالرد المصاحب لهما، الذي تمنى وقوعه بعد وقوعهما، وذلك وعد غير خبري ولا انشائي هما، لان الحاصل لا يوعد به كما انه لا يتمنى. وقد بينا في تفسير (٤٣.٤) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) - الآية - الفرق بين الحال المفردة والجملة الحالية، وأن الأصل في مضمون الجملة الحالية أن يكون ساقما للفعل العامل في الحال. ومؤلا رجعوا عن التكذيب عند وقفهم على النار وحصل لهم لايمان القاطع بصدق الرسول فتمنوا أن يعودوا الى الدنيا مصاحبين لذلك، فيصح أن يقال في الجملة أن عدم التكذيب والايان داخلان تحت حكم لئى من حيث اشتراطهما فيه، لا انهما متمنيان كالرد سواء وأما قراءة حمزة وحفص بنصب الفعلين فقبل أنه على جواب التمني وقيل ان الواو للحال كقولهم: لا تأكل السمك وأشرب اللبن. وقيل إنها أجريت مجرى فاء السببية أو أبدلت منها وأيدوه بقراءة ابن مسعود «لا يكذب» وقيل ان العطف على مصدر متوهم أي ناليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين. فعلى التوجيهين الاربعين هذه القراءة يدخل ماذكر في حكم التمني على الوجه الذي وجهنا به جعل الجملة الحالية في قراءة الجمهور وظاهر التوجيه الثالث تعلق التمني بالأمر الثلاثي سواء، وقد علم من توجيه هذه القراءة توجيه قراءة ابن عامر أيضاً ولعل حكمه اختلاف القراءات بيان اختلاف أحوال أولئك المشركين في تمنيتهم: بأن يكون منهم من يتمنى أن يرد الى الدنيا وأن يكون فيها غير مكذب بآيات الله الكونية والمعركة وأن يكون من المؤمنين، ومنهم من يتمنى الرد مصاحباً لما حدث له في الآخرة من الندم على التكذيب ومن الايمان بما جاء به الرسول إذ لا تلازم بين الرد وبقاء ذلك الأمر الحادث، ومنهم من يتمناه ليكون سبباً للايمان وعدم التكذيب، ومنهم من يعد بذلك وعداً، وهذا الاختلاف في كيفية ذلك التمني أقرب الى الحصول من اتماق أولئك الكفار الكثيرين على كمية واحدة مما يدل عليه اختلاف القراءات، لانه هو المعهود من البشر. ولعلمهم يتمنون ذلك جاهلين أنه محال، على ان الناس يتمنون المحال ولو على سبيل التحسر

قال تعالى مبينا كنه حالهم وما يظهر لهم منه في الآخرة وما يقتضي أن يكونوا عليه في الدنيا لوردوا اليها ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل﴾ قالوا : أن الاضراب في هذه الآية إضراب عما يدل عليه تمنهم من إدراكهم لقبح الكفر وسوء مغيبته ، ولحقيقة الايمان وحسن عاقبته ، وعزمهم على الايمان وترك التكذيب لو أعطوا ما تمنوا من الرد إلى الدنيا ووعدهم بذلك نصاً أو ضمناً ، كأنه يقول ليس الامر كما يوهمه كلامهم في التمني بل ظهر لهم ما كانوا يخفون في الدنيا وفيه أقوال :

(١) انه أعمالهم السيئة وقبائحهم الشائنة ظهرت لهم في صحائفهم ، وشهدت بها عليهم جوارحهم (٢) انه أعمالهم التي كانوا يفترون بها ، ويظنون ان سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى هباءً منثوراً (٣) انه كفرهم وتكذيبهم الذي أخفوه في الآخرة من قبل أن يوقفوا على النار كما تقدم حكايته عنهم في قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم) إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (٤) انه الحق أو الايمان الذي كانوا يسرونه ويخفونه باظهار الكفر والتكذيب عند الرسول واستكبار أعن الحق ، وهذا الإلما ينطبق على أشد الناس كفرآمن المعاندين المتكبرين الذين قال في بعضهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (٥) انه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذي جاءت به الرسل - بدا للاتباع الذين كانوا مقلدين لهم ، ومنه كتمان بعض علماء أهل الكتاب لرسالة نبينا ﷺ وصفاته وبشارته أنبيائهم به (٦) انه ما كان يخفيه المنافقون في الدنيا من أسرار الكفر واطهار الايمان والاسلام (٧) انه البعث والجزاء ومنه عذاب جهنم ، وان إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به ، وهو المعنى الاصلي لمادة كفر (٨) ان في الكلام مضافاً محذوفاً ، أي بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه من الكفر والسيئات ونزل بهم عقابه فتبرموا وتضجروا وتمنوا التفضي منه بالرد إلى الدنيا وترك ما أفضى اليه من التكذيب بالآيات وعدم الايمان كما يتمنى الموت من أمضه الداء العضال لانه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه

ونحن لا نرى رجحان قول من هذه الاقوال بل الصواب عندنا قول آخر (٩) وهو انه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم ولاشباههم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا مما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم ، فالذين

كفروا عناداً واستكباراً كالرؤساء الذين ظهر لهم الحق كانوا يخفون ذلك الحق - ومنهم بعض علماء أهل الكتاب - والمناقون الذين أظهروا الايمان جبناً وضعفاً أو مكر أو كيداً ، كانوا يخفون الكفر عن المؤمنين - وأصحاب الاعمال القبيحة من الفواحش والمنكرات يخفونها عن لا يفترفها معهم - والذين يعتذرون عن ترك الواجبات بالاعذار الكاذبة يخفون حقيقة حالهم عن يعتذرون اليهم ، والمقلدون يخفون في أنفسهم ما يلوح فيها أحياناً من برق الدليل المظهر لما كن في أعماق الفطرة من الحق ، سواء أومض ذلك البرق من آيات الله في الآفاق ، وأسنه حملة الحجّة والبرهان ، أو من آيات الله في أنفسهم ، قبل أن تحيط بهم خطيتهم ويختم على قلوبهم ، وهؤلاء المقلدون العميان هم الذين بينت الآيات حالهم في الدنيا ، وإني أجعل ما تلا ذلك من بيان حالهم في الآخرة عاماً لكل من مات على الكفر لتساويهم فيه وعدم استفادة أحد منهم من استعداده للايمان ، لعدم استعمالهم لذلك الاستعداد

وقد يعم الاخفاء للشيء ما كان منه بالقصد اليه والارادة له في ذاته ، وما كان ظاهراً في نفسه وخفي عن أهله بأعمال وتقاليدهم عدوا بها مخفين له ، كالعقائد والفضائل التي أودعت في الفطرة ، ودلت عليها آيات الله البينة ، وأعرض عنها الضالون والزعموا ما يضادها فأخفوها بذلك حتى عن أنفسهم ، فإذا كان يوم الله الذي تبلى فيه السرائر ، وتنكشف جميع الحقائق ، وتشهد على الناس الاعضاء والجوارح ، إذ تنشر كتب الاعمال ، التي كانت مطوية في زوايا الارواح ، فتتمثل لكل فرد أعماله النفسية والبدنية كلها ، في كتابه الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، كما تتمثل الوقائع المصورة ، في المنظر التي يعرض فيها ما يعرف الآن بالصور المتحركة ، فإن حفظ ألواح النفس المدرّكة لما رسمه ونطبعه العقائد والاعمال فيها ، أقوى وأثبت من حفظ ألواح الزجاج الحساسة لما يرسمه ويطبعه نور الشمس عليها ، وعرض الصور الشمسية في الدنيا دون عرض الصور النفسية في الآخرة ، وبهذا البيان تعلم أن كل أحد يظهر له في الآخرة كل ما كان خفياً عنه من خير نفسه وشرها (يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية) أي لا تخفى على أنفسكم ، فضلاً عن خفائها على ربكم ، وقد خص بالذكر هنا ما كان يخفيه الكفار ، ولكل مقام مقال

بين الله تعالى لنا أن نتمني أو لئلك الكفار لما تمنوا لا يدل على تبدل حقيقةهم ، بل بدا لهم ما كان خفياً عنهم منها ، باخفائهم إياه عن الناس أو عنها (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون) وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) فتمنوا الخروج مما حاق بهم ولكن الحقيقة لا تتغير ، وإنما يكون لها أطوار ، تختلف باختلاف الأحوال والأوطار

﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الشرك والكفر والنفاق والكيد والمكر والمعاصي ، لأن مقتضي ذلك من أنفسهم ثابت فيها ، وما دامت العلة ثابتة فإن أثرها وهو المعلوم لا يتخلف عنها ﴿ وانهم لكاذبون ﴾ فيما تضمنه تنبيههم من الوعد بترك التكذيب بآيات الله ، وبالكون من المؤمنين بالله ورسوله سواء علموا حين تمنوا ووعدوا أنهم كاذبون في هذا الوعد أم لم يعلموا ، فلو ردوا إلى الدنيا لرد المعاند المستكبر منهم مشتملاً بكبره وعناده ، وكل من الماكر والمنافق مرتدياً بمكره ونفاقه والمقلد مُقيداً بتقليده لغيره ، وعدم ثقته بفهمه وعلمه والشهوأتي ملوثاً بشهوآته المالكثرة وأما ما ظهر لهم إذ وقفوا على النار من حقيقة ما جاء به الرسل ، فأما مثله كمثل ما كان يلوح لهم في الدنيا من البينات والعبير ، ألم تر كيف يكذبون فيها أنفسهم ، وبغالطون عقلمهم ووجدانهم ، ويمارون مناظرهم وأخذانهم؟ يشرب الفاسق الخمر فيصدّع ، أو يلعب بالتمار فيخسر ، ويأكل المريض أو ضعيف البنية الطعام الشهوي أو يكثر منه فيتضرر ، ويرى غير هؤلاء من الخلفين لشرع الله المنزل بالحق ، أولسننه الثابتة التي أقام بها نظام الخلق ، ما حل من الشقاء بغيره ممن سبقه إلى مثل عمله - فيندم كل واحد ممن ذكرنا ، ويتوب ويعزم على أن لا يعود ، وإنما يكون هذا عند فقد داعية العمل ، ووجود داعية الترك ، فإذا عادت الداعية إلى العمل عاد إليه خضوعاً لما اعتاد وأف ، وترجيحاً لما يلد على ما ينفع

ومن وقائع العبر في ذلك ما حدث لآخ لي عملت له عملية جراحية خدر قبلها بالبنج [كلورفورم] فكان من تأثيره فيه أنه شعر بأن روحه تسل من بدنه وأنه قادم على ربه وقد طال الأمد على اندمال جرحه ، وكان قبل ظهور أمارات الشفاء منه يخاف أن يذهب بنفسه فيندم ما فات ويتحسر على ما كان منه من التفريط والتقصير في

الواجبات ، وإضاعة الاوقات الطويلة في البطالة واللهو وان كان من المباحات ، وعزم على الجِد والتشمير فيما بقي من عمره ، ان عافاه الله من مرضه ، حتى عزم على الاستمرار على ترك شرب الدخان ، الذي منعه الطبيب منه في أثناء أخذه بالعلاج ، ولكنه لما عاد إلى مثل ما كان عليه من الصحة على أنها لم تكن سابعة ، عاد كذلك لجميع أعماله وعاداته السابقة ، على أنه تذكر من تلقاء نفسه هذه الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وعد ما وقع له شاهداً لها ، ومثالا تعرف به حقيقة تفسيرها . ويستنبط من الآية أن الطريقة المثلى لأقامة الناس على صراط الحق والفضيلة إنما هي حملهم على ذلك بالعمل والتعويد ، مع التعليم وحسن التلقين ، كما برى الأطفال في الصغر ، وكما يمرن الرجال على أعمال العسكر ، وان من أكبر الخطأ أن يسمح للأحداث بطاعة شهواتهم ، واتباع أهوائهم ، بشبهة تربيته على الحرية والاستقلال ، الذي يهديهم إلى الحق والفضيلة بما يفيد العلم في سن الرشد من الاقتناع بطرق الاستدلال ، أقول ان هذا من أكبر الخطأ - وأنا عالم بفضل التربية الاستقلالية ومن الدعاة إليها - لأنه قلما يوجد في الناس من يتبع هواه وشهواته في الصغر ثم يرجع عن ذلك كله في الكبر ، بعد أن يصير ملكة وعادة له ، لقيام الدليل عنده على أنه ينافي الحق أو العدل والفضيلة ، وإنما يقع مثل هذا من أفراد من الناس خلقوا مستعدين للحكمة ، بما أوتوا من سلامة الفطرة وقوة العزيمة ، أو من أتباع الرسل في زمن البعثة ، وأكثر البشر مسخرون لعاداتهم ، منقادون لما الفوا في أول نشأتهم ، لاجتفاف ذلك الا قليلا ، يتكلفون المخالفة تكلفا عند عروض ما يقتضي ذلك ، فإذا زال المقتضي عادوا إلى عادهم وشذنتهم ، وعملوا على سابق شاكلتهم ، وإنما تربية الصغار على ما عرف من الحق ، وتقرر من أصول الفضيلة والادب ، كتربيتهم على النظافة ومراعاة قوانين الصحة ، لا يشترط فيها أن يعرفوا من أول النشأة فائدة ذلك بالدليل والبرهان ، وتأخير تلقينهم هذه الفائدة إلى وقت الاستعداد لها في الكبر لا ينافي تربية الاستقلال ، وأوضح الشواهد والأمثلة المعروفة على ما قلنا فشوا العسكر في أيام الأفرنج ومقلداتهم من الشرقيين ، فإن أكثرهم يعلمون أنه ضار قبيح ولا يكاد يوجد في مائة الآلاف منهم واحد يتركه بعد ان اعتاده وأدمنه لاقتناعه بضرره مما

ثبت من الدلائل الطبية ، والتجارب القطعية

(٢٩) وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٠)
وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ؟ قَالُوا بَلَى
وَرَبَّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (٣١) قَدْ خَسِرَ
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا
يُخْسِرَتُنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ، وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ
أَلَا سَاءَ مَا يَزِيدُونَ (٣٢) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ .
وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ

بين الله تعالى لنافي هذه الآيات شأناً آخر من شؤون الكفار المكذبين بآياته
في الدنيا ، وهو غرورهم بها ، وافتتانهم بمتاعها ، وإنكارهم البعث والجزاء ، وما يقابله من
حالم في الآخرة يوم يكشف الغطاء ، وهو ما يكون من حسرتهم وندمهم على تفریطهم
السابق ، وغرورهم بذلك المتاع الزائل ، وقفى عليه ببيان حقيقة الدنيا والمقابلة بينها
وبين الآخرة ، فقال عز من قائل :

﴿ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ قبل إن هذه الآية
تتمه لما سبقها ، وإن « قالوا » فيها معطوف على « عادوا » فيما قبلها ، أي لو رد
أولئك إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والاعمال ، وصرحوا بأنانية بما كانوا عليه
من إنكار البعث والجزاء ، والظاهر المختار ما بيناه آتفاً ، فالعطف فيه عطف جمل
مستأنف ، و(إن) في ابتداء مقول القول نافية بمعنى « ما » أي وقال أولئك المشركون :
ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها ، وما نحن بمبعوثين بعد الموت . وسند كر
ما يستلزمه هذا الاعتقاد من الشر والفساد في آخر تفسير هذه الآيات

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ تقدم تفسير مثل هذا التعبير قريباً . ووقفهم

على ربهم عبارة عن وقف الملائكة إياهم في الموقف الذي يحاسبهم فيه ربهم، وأما كم فيه إلى أن يحكم بما شاء فيهم ، فهو من قبيل * وقوفا بها صحيحي على * مطيعهم * أي يقفون مطيعهم عندي وقوفا ، ولا يشترط في هذا أن يكونوا في مكان أعلي من المكان الذي هو فيه . أو المعنى يحبسونها علي بأمرهم كما عندي . وإنما عدي الوقف والوقوف الذي بهذا المعنى بعلى — وكذا الحبس والامساك الذي فسر به — لدلالته على معنى القصر ، قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) أي مما أمسكته الجوارح مقصوراً عليكم فلم تأكل منه لأجلكم ، وكذلك حبس العقار ووقفه على الفقراء وسائر وجوه البر فيه معنى قصره على ذلك . والذين تفهم الملائكة وتحبسهم في موقف الحساب امتثالاً لأمر الله تعالى فيهم (وقفوا منهم مسؤولون) يكونون مقصورين على أمر الله تعالى ، أو يكون أمرهم مقصوراً على الله تعالى لا يتصرف فيه غيره (يوم لا تأكل نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) وإنما أطلت في بيان كون استعمال وقف هنا متعدياً بعلى بمعنى ما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى (وقفوا على النار) لأن المفسرين اضطربوا في التعدية هنا فحمل الكلام بعضهم على التمثيل وبعضهم على الكناية وبعضهم على مجاز الحذف أو على غيره من أنواع المجاز ، وجعله بعضهم من الوقوف على الشيء معرفة وعلماً ، وجاء بعضهم بتأويلات أخرى لاجابة الى ذكرها

بيننا آنفاً في تفسير (ولوترى اذ وقفوا على النار) ان جواب لو حذف لتذهب بالنفس في تصوره كل مذهب يقتضيه المقام . وللايذان بأنه لا يحيط به نطاق الكلام ، ومن شأن السامع لمثل هذا أن ينتظر بياناً لما يقع في تلك الحال ، فإن لم يوافه المتكلم به ، توجهت نفسه الى السؤال عنه ، فلهذا جاء البيان جواباً لسؤال مقدر وهو قوله تعالى ﴿ قال أليس هذا بالحق ﴾ ادخال الباء على الحق يفيد تأكيده المعنى أي قال لهم ربهم أليس هذا الذي أنتم فيه من البعث هو الحق الذي لا ريب فيه ؟ ﴿ قالوا بلى وربنا ﴾ أي بلى هذا الحق الذي لا ريب فيه ولا باطل يحوم حوله ، اعترفوا وأكادوا اعترافهم بالبين ، فشهدوا بذلك على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ، فبأذا أجابهم رب العالمين ؟ ﴿ قال

هذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ أي اذا كان الامر كذلك فذوقوا العذاب الذي كنتم به تكذبون ، بسبب كفركم الذي كنتم عليه دائمون . ثم قفى على ذكر ما رجحوا من الشقاء والعذاب ، ببيان ما خسروا من السعادة والثواب - وانما هو خسر على خسر - فقال :

﴿ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله ﴾ أي خسر أولئك الكفار الذين كذبوا بقاء الله تعالى كل ما رجحه وفاز به المؤمنون ببقائه من ثمرات الايمان وعبادة الله ومناجاته في الدنيا، كالقناعة والايثار والرضا من الله في كل حال، والشكر له عند النعمة، والصبر والعزاء والطمانينة عند المصيبة، وغير ذلك من المزايا التي تصغر معها المصائب والشدائد ، ويكبر قدر النعم والمواهب . ومن ثمرات الايمان في الآخرة من الحساب اليسير، والثواب الكبير، والرضوان الاكبر، وهو «ملائين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» كل ذلك مما يخسره المكذبون بقاء الله بسبب تكذيبهم، لانهم يخسرون في الحقيقة أنفسهم، وانما حذف مفعول «خسر» للدلالة على ذلك كله، وجعل فاعله موصولا لدلالة صلته على سبب الخسران، لان التكذيب بقاء الله تعالى يستلزم ما سيأتي بيانه من الاعمال والاحوال التي تفسد النفس ، ومن خسر نفسه بفسادها خسر كل شيء.

﴿ حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة ﴾ أي كذبوا الى أن جاءتهم الساعة مباغتة مفاجئة ، وقيل ان الغاية للخسران بقصره على ما كان منه في الدنيا . والساعة في أصل اللغة الزمن القصير المعين بعمل يقع فيه، يقال جلست اليه ساعة وغاب عني ساعة . وأطلق في كتب الدين على الوقت الذي ينتضي به أجل هذه الحياة ويخرب هذا العالم وانما يكون ذلك في زمن قصير . وعلى ما يلي ذلك من البعث والحساب وهو يوم القيامة ، فان كان اطلاقه عليه بالتبع لاطلاقه على ساعة خراب العالم فذاك وإلا كان وجه تسميته ساعة باعتبار سرعة الحساب فيه (راجع ص ٢٣٦ ج ٢ تفسير) أو بالاضافة الى ما بعده - قولان : وهذه الساعة ساعة هذا العالم كله ، ومن دونها ساعة كل فرد وقيامته وهو الوقت الذي يموت فيه، ويقدم على ذلك

العالم، وكذا ساعة الأمة أو الجيل، ولذلك قالوا إن القيامة ثلاث: كبرى ووسطى وصغرى، وقد تقدم هذا البحث في الجزء الخامس من التفسير (راجع ص ٢١٤ منه) وفسر الراغب الساعة هنا بالقيامة الصغرى، إذ هو الذي ينطبق على الكفار الذين نزلت فيهم هذه الآيات والقيامة الكبرى إنما تقوم على آخر من يكون من الخلق على هذه الأرض. والجمهور يفسرونها بالقيامة الكبرى وهي باعتبار غايتهما - وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين - تصدق على من نزلت الآية فيهم وعلى غيرهم، وباعتبار بدايتها تصدق على آخر من يعيش في الدنيا فقط. ويرون أن البغته لا تظهر في موت الأفراد لما يكون له في الغالب من المقدمات والعلامات التي يعرف بها وقته في الجملة. وقد ذكر مجيء الساعة بغتة في عدة آيات غير هذه يتعين أن يكون المراد بها القيامة الكبرى العامة، وهي التي ورد في الكتاب والسنة أن الله تعالى أخفى علمها عن كل أحد حتى الرسل والملائكة. وأما قوله تعالى (وما تدري نفس بأي أرض تموت) فلا يدل على مجيء الموت بغتة ولا على جهل كل أحد بوقته فقد يعرف بأسبابه كالأمرض والجروح. وقد يقال إن المرض ونحوه لا يدل على الموت مهما يكن شديداً، فكم من مريض جزم الأطباء بأنه لا يعيش إلا أياماً أو ساعات قد شفي من مرضه ذلك وعاش بعده عدة أعوام، على أن المريض لا يئأس من الحياة مادام فيه رمق، فهذا الاعتبار يصح أن يقال فيه - إن مات في مرضه - : إن الموت جاءه بغتة، وإن كان هذا لا يعد في العرف من موت الفجأة، ومن لم يجئه الموت فجأة جاءه المرض الذي يعقبه الموت فجأة ولات حين استعداد، ولا رجوع عن شرك والحاد، بل يموت المرء على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ويندر أن يظهر لأحد في مرض مماته، ضلاله الذي عاش عليه طول حياته، ولا ينكشف الغطاء عن الإنسان ويعلم أنه فارق هذه الحياة إلى العالم الآخر إلا عند خروج روحه من بدنه، وحينئذ يتحسر المفرطون، ويندم المجرمون، ثم تتجدد الحسرة في موقف الحساب، وتتضاعف عند حلول العذاب، ﴿ قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ هذا جواب «إذا» أي قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وأصروا على ذلك حتى إذا جاءتهم نبيتهم وهي بالنسبة إليهم

مبدأ الساعة العامة ، والمرحلة الاولى من مقدمات القيامة ، مفاجئة لهم من حيث لم يكونوا ينتظرونها ، ولا يحسبون حسابا ولا يعدون عدة لمجيئها ، قالوا : يا حسرتنا على تفریطنا ! هذا أوانك فاحضري ، وبرّحي بالانفس ماشئت أن تبرّحي ، والحسرة - كما قال الراغب - الغم على مافات والندم عليه ، كأن المتحسر قد انحسر (أي زال وانكشف) عنه الجهل الذي حمله على ما ارتكبه ، أو انحسرت عنه قواه من فرط الغم ، أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه . ونداء الحسرة فسرّه سيديوه بالمعنى الذي بيناه آنفا ، وقال الزجاج : ان معنى حرف النداء تنبيه المخاطبين ، وقيل بل المراد به تنبيه المتكلم لنفسه ، وتذكيرها بسبب ما حل به . والتفريط التقصير ، ممن قدر على الجد والتشمير ، وهو من الفرط بمعنى السبق ومنه الغارط والغرط الذي يسبق المسافرين لاعداد الماء لهم . والتضعيف فيه للسلب والازالة كجلدت البعير اذا سلخت جلده وأزاته عنه . فيكون معنى التفريط الحقيقي عدم الاستعداد لما ينفع في المستقبل كتقديم الفرط . أي يا حسرتنا وغمنا وندمنا على ما كان من تفریطنا فيها أي في حياتنا الدنيا ، التي كنا نزعّم أن لحياتنا بعدها ، أو في الساعة أو ما هي مفتاح له من الدار الآخرة وهي تشمل الجنة والنار ، وقد جعلهما بعضهم مرجعين مستقلين ، أي على تفریطنا في شأنها بعدم الاستعداد لها بالایمان والعمل الصالح ، وقيل ان الضمير للأعمال الصالحات المفهومة من كلمة « فرطنا » لان التقصير انما يكون في العمل . وقيل للصفة المفهومة من كلمة « خسر » وهي بيعهم الآخرة بالدنيا وهذا أضعف الاقوال ، وأقواها أولها ، وهو مروي عن ابن عباس (رض) ومن غرائب غفلات المفسرين ما نقله بعض أذكيائهم عن بعض من دعوى أن مرجع الضمير في هذا القول غير مذكور في كلامهم ، على كونه هو المذكور فيه دون سواه من المراجع الثلاثة الاخرى ، ولكنهم ذهلوا عن قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا) الخ وعن كون ما بعده بيانا لعاقبته وما ترتب عليه لاسياقا جديدا مستقلا ، وأما الساعة فهي مذكورة فيما حكاه الله من شأنهم لاعنهم ، فكان عود الضمير عليها في المرتبة الثانية من القوة

﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ الاوزار جمع وزر وهو بالكسر الحل

الثقل ، ووزره (بوزن وعده) حمله على ظهره ، ويطلق الوزر على الأثم والذنوب لأن ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر ، وهو المراد في الآية ، وجعل الذنوب محمولة على الظهور مجاز من باب التمثيل بالاستعارة لأن حالة النفس فيما تقاسيه من سوء تأثير الذنوب فيها وما يترتب على ذلك من التعب والشقاء والآلام يشبه هيئة الأبدان في حال نوئها بالأحمال الثقيلة وما تقاسيه في ذلك من التعب والجهد والزحير أو هو محمول على القول بتجسم المعاني والأعمال في الآخرة ، وتمثلها هي ومادتها بصور تناسبها في الحسن أو القبح ، كورود في الغلول (*) والمال الذي لا تؤدى زكاته ، وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي وعمر بن قيس الملاثي أن الأعمال القيحية تمثل بصورة رجل قبيح يحمله صاحبها يوم القيامة ، والصالحة بصورة رجل حسن أو صورة حسنة تحمل صاحبها يوم القيامة ، ويجوز أن يكون هذا القول من قبيل التمثيل أيضا . والمعنى أنهم ينادون الحسرة التي أحاطت بهم أسبابها وهم في أسوأ حال بما يحملون من أوزارهم على ظهورهم ، وقد بين الله تعالى سوء تلك الحال التي تلابسهم عند الهج بذلك المقال بقوله ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ فبدء هذه الجملة بالآلافتتاحية التي يراد بها العناية بما بعدها وتوجيه ذهن السامع إليه - يفيد المبالغة في تقريره وتأكيده مضمونه ، وجوب الاهتمام بالاعتبار به و« ساء » فعل ذم أشرب معنى التعجب أو التعجيب ، أي مأسوا حملهم ذاك أو مأسوا تلك الأثقال التي يحملونها ، وقيل إن « ساء » هنا الفعل المتعدي أي ساءهم وأحزنهم حملهم لتلك الأوزار ، أو ساءتهم تلك الأوزار التي يحملونها . والاول أبلغ

ثم بين تعالى حقيقة ما يغير الناس من الحياة الدنيا وهو المتمتع الخاص بها ، والمقابلة بين ذلك وبين حظ المتقين لله فيها من الدار الآخرة ، إثر بيان ما يلقاه أولئك المفترون بالاولى عند ما يصبرون إلى الثانية التي كانوا يكذبون بها فقال :

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ﴾ اللعب هو الفعل الذي لا يقصده فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، كأفعال الأولاد الصغار التي يتلذذون بها لذاتها ، فما يعالجونه من كسر حبة نقل أو إزالة غشاء عن قطعة حلوى

لأجل أكلها لا يسمى لعباً . واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه ، ويعبر عن كل ما به استمتاع باللهو . كذا قال الراغب ، وفي اللسان : اللهو مالهوت به ولعبت به وشغلك من هوى وطرب ونحوهما . ثم قال : يقال لهوت بالشيء الهو به لهوآ وتلهيت به . اذا لعبت به وتشاغلته وغفلت به عن غيره . وأقول ان الاصل في اللهو اذا أطلق يراد به ما يشغل الانسان من لعب وطرب ودواعي سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الحذر أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها . ثم توسع به فصار يطلق أحيانا على ما يسر ويلذ وان لم يقصد به التشاغل عن أمور الحذر ، كغزالة النساء والاستمتاع بهن . ومنه قول امرئ القيس :

ألا زعمت بسياسة اليوم أنتي كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي
وقد يطلق أيضاً على جد يتشاغل به عن جد آخر ، ولكن الذي عرف استعماله في ذلك الفعل لا المصدر ، فلا يقال ان هذا الفعل لهو بل يقال لهوت بكذا عن كذا أو تلهيت أو التهيت به عنه . ومنه (فأنت عنه تلهي) وإنما تشاغل رسول الله ﷺ عن الاعمى بالتصدي لدعوة كبراء قريش الى الاسلام لا بشي . فيه طرب ولا سرور نفسي يسمى لهوآ باطلاق

والمعنى أن هذه الحياة الدنيا التي قال الكفار انه لا حياة غيرها — وهي ما يتمتعون به من اللذات المقصودة عندهم لذائها ، أو الملمية لهم عن همومها وأكدارها — ليست إلا لعباً ولهوآ أو كاللعب واللهو في عدم استنباءها لشي من الفوائد والمنافع يكون في حياة بعدها ، أو هي دائرة بين عمل لا يفيد في العاقبة فهو كالعاب الاطفال ، وبين عمل له فائدة عاجلة سلبية كفائدة اللهو وهو دفع الهموم والآلام ، وبوضح هذا قول بعض الحكماء . إن جميع لذات الدنيا سلبية اذ هي ازالة لآلام — فليذة الطعام مزيله لآلم الجوع وبقدرة هذا اللم تعظم اللذة في ازالته ، ولذة شرب الماء مزيله لآلم العطش كذلك . وأما شرب المنبهات والتخدرات كالخمر والحشيش والدخان فانه يكون أولاً بالتكلف واحتمال المكروه والالـم — فان هذه الاشياء كلها مكروهة بالطبع كما أخبر المحبرون وانما يتكلفونه طلباً للذة متوهمة يقلد بها الشارب غيره ، ثم يصير المؤلم بالتعود ملاماً بازائه للالم المتولد منه ازالة مؤقتة . ذلك بأن هذه الاشياء سموم مكروهة

٣٦٤ سموم الخمر والحشيش والدخان الآخرة خبر من الدنيا لاهلها (التفسير ج ٧)

في نفسها ومتى أثر سمها في الاعصاب بالتنبية الزائد وغيره أعقب ذلك ضده من الفتور والالام وهما يطاردان بالعود الى الشرب كما قال أشعر السكيرين وأقدرهم على تمثيل تأثير السكر * وداوني بالتي كانت هي الداء * وقال :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

وهذه اللذة الاولى التي ذكرها رومية كأقلنا لانه لم يكن ذاقها بل توهمها وقلدها للغتوين بالسكر. وقد يقصد بالسكر ازالة آلام أخرى غير ألم سم الخمر كالموم والاكدار، فان السكر ان يغيب عن عقله ووجدانه فلا يشعر بالآلامها في تلك الحال ، وقد يتضاعف عليه ألم الشعور والوجدان، وكثير أَمَا يقع في آلام أخرى بدنية كالصداع والغثيان، أو نفسية كالتي فر منها ، أو ما هو شر منها ، ويصدق عليه في كل حال قول أبي الطيب :

إذا استشفيت من داء بداء فأقتل ما أهلك ما شفا كا

وقد قيل ان سماع الغناء وآلات الطرب لا يدخل في عموم هذه القاعدة لأنها لذة روحية لاتعد داعيتها من الآلام ، ومن دقق النظر في هذه المسألة علم أن السماع ليس من ضروريات الحياة الشخصية ولا النوعية ولذلك كانت داعيته ضعيفة ليست كداعية الغذاء والوقاع فكان فقده غير مؤلم الا لمن اشد ولوعه به ، وهذا يدخل في عموم القاعدة ، ولذة السماع عند غيره - وهم الجمهور - ضعيفة بقدر ضعف الداعية . فالسماع لا يعد من أركان هذه الحياة ولا من مقاصدها الذاتية للناس ، وانما يستروح اليه أكثر أهله لترويح النفس من آلام الحياة لا من ألم الداعية اليه، وانما غلب اسم «الاهو» عليه واسم «الملاهي» على آلاته، لانه غير مقصود لذاته وفي الآية وجه آخر يصح جمعه مع الاول وهو أن متاع هذه الحياة الدنيا الخاص بهامتاع قليل ، أجله قصير ، لا يصح أن يغتر به العاقل الراشد، فهو ليس الا ك لعب الاطفال في قصر مدته من حيث إن الطفل يسرع اليه الملل من كل لعبة ، أو من حيث أن زمن الطفولة قصير كله غفلة ، أو كلهو المجهوم في قصر مدته ، على كونه غير مطلوب لذاته ،

﴿ وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ هذا خبر مؤكد بلام القسم

يفيد بمقابلته أن نعيم الآخرة ليس كنعيم الدنيا لعباً ولهواً يبعث به العابثون ، أو يشاغلون ويتسلون به عن الكد والهموم ، بل هو مما يقصده العاقل لفوائده ومنافعه الثابتة الدائمة - وأن تلك الدار للذين يتقون الشرك والشور المحرمة خير من هذه الدار للمشركين المنكرين للبعث الذين لاحظ لهم من حياتهم الا التمتع الذي هو من قبيل اللعب في قصر مدته وعدم فائدته ، أو من قبيل اللهو في كونه دفعا لالمهم والكدر ، أو ضجر الشقاء والتعب ، دع ما يستلزمه من المعاصي المفضية الى عذاب الآخرة . ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكمل من نعيم الدنيا في ذاته ، وفي دوامه وثباته ، وفي كونه إيجابيا لاسليبيا ، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام ، وفي كونه لا يعقبه ثقل ولا مرض ولا إزالة أقدار . فما القول بنعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه ، وكمال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته ؟ أي أتفعلون فلا تفعلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة ؟ أما لو عقلتم لا منتم

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر أو صح قولي فليخسر عليكما

قرأ ابن عامر (ولد دار الآخرة) باضافة الصفة للوصف لمغايرتها له ، ولا نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربي وحسبك وروده في الكتاب العزيز ، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في اطراده وطريقة إعرابه فالاولون يعربونه بغير تأويل ، والآخرون يرون أنه لم يرد الابسوغ وهو هنا استعمال « الآخرة » استعمال الاسماء في مثل قوله تعالى (والآخرة خير لك من الاولى) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره : ولد دار الحياة الآخرة لانه في مقابلة الحياة الدنيا ، وبصح تقدير المشاة أيضا ، وقرأ بعض القراء يعقلون بالياء التحتية مراعاة للغمية ، وبعضهم بالتاء الفوقية للخطاب .

ومن مباحث نكت البلاغة أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة محمد (٤٧ : ٣٧) إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتنقوا يؤنكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) وقوله في سورة الحديد (٥٧ : ١٩) اعلموا إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاوال والاولاد) وقد قدم في الايات الثلاث

اللعب على اللهو وقال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩: ٦٤) وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وان الدار الآخرة لمي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب وأكثر المفسرون لا يعنون ببيان نكتة لذلك لان العطف بالواو لا يفيد ترتيبا بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه . ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى الا لفائدة ، وقد نقل السيد الآلوسي في روح المعاني كلاما ريككا في الفرق بين الاستعمالين عزاه إلى الدرة وقال في آخره : قاله مولانا شهاب الدين « فليفهم » وهو أمر بما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج الى تعليل لانه الاصل المتقدم في الوجود ، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية فقدم فيها اللعب لان أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته ، وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل ، لانه لا يحصل الا لذي الفكر ، وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا ، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان ، وبعده التكاثر في الأموال والاولاد الذي هو شأن الكهول والشيخوخ ، فالنكتة ينبغي أن تلمس في آية العنكبوت لا في آية محمد والانعام ، وهي قد وردت في سياق اقامة الحجج العقلية على المشركين ، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التديلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ماهو دونه في نظر العقلاء فان اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو ، إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية ، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة البتة ، فهو شأن الاطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح ، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم اما دفع بعض المضار ، واما تحصيل بعض المنافع ، ولذلك بين جهلهم بقوله (وإن الدار الآخرة لمي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقال في الحجة التي قبلها (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ولا حاجة الى مثل هذا التديلي في آية الانعام التي نذكرها ، فانها لم ترد في سياق حجج الايمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وان ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ماقرر فيها وفي هذا التذييل ، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الاعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بحصرهم في لذاتها ، وتلاها بيان المقابلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففي مثل هذا السياق — كآية سورة محمد — يحسن الترتيب الوجودي ، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقى ، لانه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة ، إلى لهو فائده سلبية عاجلة ، ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها — ومنه تمتعهم بلذاتها — يؤجرون عليه في الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا وانني عند بلوغي هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التزليل .و غرة التأويل) لابي عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب الاسكافي فراجعته بعد استقرار فهمي على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذي نقل الآلوسي عن الشهاب عنه ما لا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذي يكثر بسببه الخطأ في النقل . وقد ذكر الاسكافي هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من سورة الانعام (وهي الآية ٧٠) الواردة في اتخاذ الكفار دينهم لعباً ولهواً — مع ما يقابلها في سورة الاعراف (٥٠:٧) من اتخاذهم دينهم لهواً ولعباً . وبهذه المناسبة ذكر آبي الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسي ذكر الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وسيأتي ذكر اتخاذ الدين لعباً ولهواً في محله . وقد اعتمد الخطيب في تفسير اللهو في الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء ، وهو مخطي . في ذلك . وقال في تعليل تقديم اللعب على اللهو في سورة الحديد ان الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب . وبعده اللهو وهو العرويج عن النفس بملاعبة النساء ويتبع ذلك أخذ الزينة لهن ولغيرهن . ومن أجل الزينة نشأت مباحاة الكفاء ، ومفاخرة الاشكال والنظراء ، ثم بعده المسكاثرة بالاموال والاولاد ، فترتبت الحياة على هذه الاحوال ، فوجب تقديم حال اللعب على اللهو اه ثم قال في آية العنكبوت انه لا يراد بها ان الحياة الدنيا كلها لعب ولهو الخ ثم قال مانصه :

« بل المراد المبالغة في وصف قصر مدة الدنيا بالاضافة إلى مدة الأخرى فكانه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كآمد أزمانه اللهو واللعب وهي أزمانه تستقصر ، لشغل النفس بحلاوة ما يستعجل . فقال القائل :

شهور ينقضين وما شعرنا بأنصافهن ولا سرار^{١)}
وقال المتأخر :

وليلة إحدى الليالي الغر لم تك غير شفق وفجر
والدليل على أن المراد ما ذكرت قبل ما ذكره الله بعد من قوله (وإن الدار
الآخرة هي الحيوان) أي ان حياتها تبقى أبداً ، ولا تعرف أمداً ، وإيمانهم بالله
هنا على اللعب لان الازمنة التي يقصرها الله ، أكثر من الازمنة التي يقصرها
اللعب ، لان التشاغل به أكثر . فلما كانت معظم ما يستقصر وجب تقديم ما يكثر
على ما هو دونه في الكثرة لان ذلك آخذ بالشبه ، وأبلغ في وصف المشبه ، ولا
خلاف ان الناس أزمته المشغولة بالله ، أكثر من أزمته المشغولة باللعب ، وأن
طبيعتها لهم ، ينجيل قصرها اليهم ، ويتفاوت طبيعتها ، على حسب تفاوت ميل النفس
إلى محبوبها ، فمعظم ما ترى الزمان الطويل قصيراً زمان الله بالنساء ، وهو الذي
نشأت منه فتنة الرجال وهلاك أهل الحب « إه وما قلناه أقرب من اللفظ نسباً ،
وأشد ارتباطاً بالمعنى وأقوى سبباً

هذا واتناقد وعدنا بأن نبين في آخر تفسير هذه الآيات ما يترتب على انكار
البعث والجزاء . من فساد القطرة البشرية المفضي إلى الشرور الكثيرة فقول :
ان الكفر بالبعث والجزاء واعتقاد انه لا حياة بعد هذه الحياة يجعلهم الكافر
محصوراً في الاستمتاع بالذات الدنيا وشهواتها البدنية والنفسية كالجاه والرياسة والعلو في
الارض ولو بالباطل وهو ما يسمونه الشرف ، ومن كان كذلك يكون في اتباع هواه ولذاته
الشهوانية أسفل من البهائم كالبعير والفردة والخنزير ، وفي اتباع هواه في لذته الغضبية
أضرب وأشد أذى من الوحوش الضارية المفترسة كالذئب والثور ، وفي اتباع هواه
ولذته النفسية شرّاً من الشياطين يكيد بعضهم لبعض ويفترس بعضهم بعضاً ، لا يصدّم
عن باطل ولا شر يهوونه إلا العجز ، ولا يرجعون إلى حكم يفصل بينهم إلا القوة التي
جعلوها فوق الحق . وطالما غشوا أنفسهم وفتنوا غيرهم في هذا الزمان بما كان من تأثير

١) الانصاف جمع نصف ونصف الشهر حيث يكون القمر بدرّاً كاملاً يقابله
السرار وهو بالكسر اختفاء القمر في آخر الشهر

التوازن في القوى من منع كثير من البغي والعدوان ، الذي كان يصل به قوي الأمم على ضعيفها ، والحكومات الجائرة على رعيّتها ، فزعموا ان الحضارة المادية والعلوم والفنون البشرية ، هي التي تفيض روح الكمال على الانسان ، اذا لم يؤمن بالبعث والجزاء ولا بالآله الديان ، واستدلوا على ذلك بما أجمعت عليه أعمهم ودولهم من ذم الحرب ، والتماخر بيناء سياستهم على أمتن قواعد السلم . وزعموا أن الباعث لهم على ذلك حب الانسانية ، والرغبة في العروج بجميع البشر الى قبة السعادة المدنية ، فان قيل : فما بالسلم تسابقون الى استدلال الأمم الضعيفة في الشرق ، وتسخرونها لمنافعكم وتوفير ثروتكم بغير حق ؟ قالوا : كلا انما نريد أن نخرجها من ظلمات الهمجية والجهل ، لنشاركنا فيما نحن فيه من نور الحضارة والعلم . فان قيل : فما بالناراهم لم تنل من علومكم إلا بعض القشور ، ولم تستفد من مدنيّتكم إلا الفسق والفجور ، قالوا انما ذلك لضعف الاستعداد ، وما يمكن في نفوس هذه الشعوب من الفساد ، على اننا خير لها من حكمائها الأواين ، بما قننا به من حفظ الأمن وتوفير أسباب النعيم للعاملين ! ذلك شأنهم لا تقام عليهم حجة ، إلا ويقابلونها بشبهة تؤيدها القوة ، وقد قوضت الحرب المشتعلة نارها في أوربا هذه الاعوام ، جميع ما بنيت عليه هذه الشبهات من المزاعم والأوهام ، إذ رأينا فيها أرقى أهل الارض في الحضارة والعلوم والفلسفة يجربون بيوتهم بأيديهم ، ويقوضون صروح مدنيّتهم بمدافعهم ، ويستعينون بكل ما ارتقوا اليه من العلوم والفنون والصناعات والحكمة والنظام ، لاهلاك الحرث والنسل وتخريب العمران ، بمنتهى القسوة والشدة ، التي لا تشوبها عاطفة رافة ولا رحمة ، ولو كان من بأيديهم أزمة الامور منهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء بالحق ، لما انتهوا في الطغيان الى هذا الحد ، نعم ان هذه الشعوب كانت تتقاتل انصر المذهب أو الدين ، في القرون التي كانت تعمل فيها كل شيء باسم الدين ، ولكنها لم تصل في التقتيل والتخريب في ذلك الزمان ، الى عشر معشار ما هي عليه الآن ، وإن كانوا يسمون هذا العصر عصر النور وتلك العصور بعصور الظلمات ، على ان الرؤساء كانوا يتخذون اسم الدين وتأويل نصوصه وسيلة لاهوائهم التي ليست من الدين في شيء ، كما يعلم جميع علماء هذا العصر ،

ومن العجائب أن أقسى أهل هذه الحرب وأشدّهم تخريباً وتدميراً هم الذين يزعمون أنهم يحاربون الله وأن الله معهم على أعدائهم ، وإنما الحرب الدينية الصحيحة حرب الأنبياء والخلفاء الراشدين ، ومن على مقربة من سيرتهم من الملوك الصالحين ، ولم يكن يستحل فيها في عصر الإسلام ما يستحل الآن من القسوة والتخريب ولا ماقتل عن أبييأ . وملوك بني إسرائيل . وقد فصلنا في المنار القول في المبالغة بين هذه الحرب المدنية ، وحروب المسلمين الدينية ، التي كانت دفاعاً عن النفس ، وتقريراً للحق والعدل ، والمساواة في الحقوق بين أصناف الخلق ، يسرون فيها على القواعد الشرعية العادلة في الضرورات ككونها تبيح ماضره دون ضررها ، وكونها تقدر بقدرها ، وتراعى فيها الرحمة ، لا العدل وحده ، وقد شهد بذلك لسلفنا ، أعلم حكماء الأفرنج بتاريخنا [غوستاف لوبون] فقال كلمة حق حقيقة بأن تكتب بماء الذهب ، وهي : « ما عرف التاريخ فاتحاً عدل ولا أرحم من العرب » وجملة القول أن شبهات المقتونين بالمدينة المادية قد دحضت بهذه الحرب الساحقة الماحقة وقويت بها حجة أهل الدين عليهم ، بل تنبه بها الشعور الديني في الجم الغفير من الأوروبيين حتى الفرنسيين منهم ، بعد أن كانوا قد نبذوه وراء ظهورهم ، وآثروا عليه الشهوات البدنية الحفيرة ، حتى ضاقت بهم المعابد التي كانت مهجورة ، قلما تفتح أبوابها وقلما يلم بها أحد إن فتحت . وذلك شأن المسرفين في أمرهم من الناس ، لا يتوجهون إلى خالقهم إلا عند الشدة والبأس ^(١) (١٠: ١٢) وإذا مسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضره . كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)

(٣٣) قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَايَتِ آلَهُ يَمْجُدُونَ (٣٤) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلُ

(١) كتبنا هذا في زمن تلك الشدة ونقول الآن إن هؤلاء الناس قد رجعوا بعد الحرب إلى شر ما كانوا عليه من الكفر والفسق

مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا ذَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَايِ الْمُرْسَلِينَ (٣٥) وَإِنْ كَانَ كَبُرَ ذَلِيلِكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفْسًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَأَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ ذَلَىٰ الْأُھْدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ

لأنسى أن هذه السورة نزلت في دعوة مشركي مكة إلى الاسلام ومحاجتهم في التوحيد والنبوة والبعث، وأنها تكثر فيها حكاية أقوالهم في ذلك بلفظ (وقالوا . وقالوا) وتلقين الرسول ﷺ الحجج بلفظ (قل .. قل ..) حتى إن الامر بالقول تكرر فيها عشرات من المرات . وقد سبق في الآيات التي فسرناها منها قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ... وقالوا إن هي إلا حياة الدنيا . —) وأمره تعالى بالرد على كل من القولين وإقامة الحجج عليهم في موضوعهما بما فيه بيان فقد بعضهم الاستعداد للإيمان — بعد هذا كله ذكر في هذه الآيات تأثير كفرهم في نفس النبي ﷺ وحزنه مما يقولون في نبوته ، وسلاة عن ذلك ببيان سنته سبحانه وتعالى في الرسل مع أقوامهم وإيثاسه من إيمان الجاحدين المعاندين منهم — وقد تكرر هذا المعنى في السور المكية — فقال عز وجل :

﴿ قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون ﴾ الحزن ألم يلم بالنفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب ، أو حدوث مكروه ، وتجب معالجته بالتسلي والتأسي وإن كان بالحق للحق ، كحزن الكاملين على اصرار الكافرين على الكفر ، وقد أثبت تعالى لرسوله هذا الحزن اثباتاً مؤكداً بتعلق علمه التنجيبي به في بعض الاحيان ، أي عند ما كان يعرض له عليه السلام ، وبأن مع ضمير الشأن وباللام ، فكلمة « قد » على أصلها للتقليل ، وقيل انها هنا للتكثير ، وإنما القلة والكثرة في متعلقات العلم لا العلم نفسه ، وقد نهى تعالى عن هذا النوع من الحزن بقوله في سورة يونس (١٠ : ٦٥)

ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا انه هو السميع العليم (وفي سورة يس (٧٥:٣٦) فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون) كأنهاء عن الحزن عليهم لعدم ايمانهم في سورة الحجر (٨٨:١٥) والنحل (١٢٧:١٦) والنمل (٧٢:٢٧) وتقدم تفسير الحزن والمراد بالنهي عنه ^(١) ولئن لغة قريش فيه أن الثلاثي منه يتعدى بنفسه فيقال حزنه الامر، وتيم قول أحزته ، ومنها قراءة نافع (ليحزنك) بضم الياء، وكسر الزاي والمراد بالقول الذي يحزنه منهم هو ما كانوا يقولون فيه وفي دعوته ونبوته من تكذيب وطعن وتنفير للعرب ؛ ومنه بالاولى ما حكاه عنهم في الآيات السابقة وسيأتي توضيحه . وروي عن أهل التفسير المأثور أن سبب نزول الآية أقوال خاصة من بعض رؤسائهم المستكبرين تنطبق على قوله في تمة الآية (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أي فانهم لا يجحدونك كاذبا ولا يعتقدون أنك كذبت على الله فيما جئت به - وهم لم يجربوا عليك كذبا على أحد.. ولكنهم يجحدون بالآيات الدالة على صدقك بانكارها بالسننهم فقط كما جحد قوم فرعون من قبلهم بآيات الله لأخيك موسى (١٤:٢٧) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً) فالجحود كما قال الراغب : نفي ما في القلب اثباته واثبات ما في القلب نفيه . يقال جحد جحوداً وجحداً . اهـ وعبارة اللسان الجحد والجحود ضد الاقرار كالانكار ، ثم نقل قول الجوهرى فيه انه الانكار مع العلم . ويتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحد جحد به .

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره :

« يقول تعالى مسلماً لنبيه ﷺ في تكذيب قومه له ومخالفتهم اياه (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون) أي قد أحطنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) كما قال تعالى في الآية الاخرى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين - فاعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الامر ولكن الظالمين بآيات الله

يبحدون ، أي ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم كقال سفيان الثوري عن أبي اسحاق عن ناجية بن كعب عن علي قال : قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم : انا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به ، فأنزله الله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يبحدون) ورواه الحاكم من طريق اسرئيل عن أبي اسحق ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال ابن أبي حاتم حدثنا محمد بن الوزير الواسطي بمكة حدثنا بشر بن المبرور الواسطي عن سلام بن مسكين عن أبي يزيد المدني أن النبي ﷺ لقي أبا جهل فصاحه فقال له رجل ألا أراك تصاح هذا الصابي ؟ فقال والله إني لأعلم إنه أنبيء ولكن متى كنا لبني عبد مناف تبعاً ؟ وتلا أبو يزيد (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يبحدون) وقال أبو صالح وقتادة : يعلمون أنك رسول الله ويبحدون وذكر محمد بن اسحاق عن الزهري في قصة أبي جهل حين جاء يستمع قراءة النبي ﷺ من الليل هو وأبو سفيان صخر بن حرب والاخنس بن شريق ولا يشعر أحد منهم بالأمر : فاستمعوها إلى الصباح فلما هجم الصبح تفرقوا فجمعهم الطريق . فقال كل منهم للآخر ما جاء به ، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا لما يخافون من علم شبان قريش بهم لئلا يفتمنوا بمجتبئهم فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً أن صاحبه لا يجيئان لما سبق من اليهود ، فلما أصبحوا جمعهم الطريق فتلاهموا ثم تعاهدوا أن لا يعودوا فلما كانت الليلة الثالثة جاءوا أيضاً فلما أصبحوا تعاهدوا أن لا يعودوا لمثلها ثم تفرقوا . فلما أصبح الاخنس بن شريق أخذ عصاه ثم خرج حتى أتى أباسفيان بن حرب في بيته فقال أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال : يا أبا ثعلبة والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها ، وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الاخنس : وأنا والذي حلفت به ، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال ماذا سمعت ؟ قال : تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا وحملوه فحملنا ^(١) وأعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثنا على الركب وكنا كفرنسي

رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقك . قال: فقام عنه الاخنس وتركه

وروى ابن جرير من طريق اسباط عن السدي في قوله (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) لما كان يوم بدر قال الاخنس بن شريق لبني زهرة : يا بني زهرة إن محمداً ابن أختكم فانتم أحق من ذب عن ابن أخته فانه إن كان نبياً لم تقاتلونه اليوم ^(١) ؟ وإن كاذباً فانتم أحق من كف عن ابن أخته، قفوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم فان غلب محمد رجعتم سالمين، وإن غلب محمد فان قومكم لا يصنعون بكم شيئاً ، فيومئذ سمي الاخنس وكان اسمه أبي ، فالتقى الاخنس وأبو جهل فخلا الاخنس بأبي جهل فقال : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس ههنا من قريش غبري وغيرك يستمع كلامنا؟ فقال أبو جهل: ويحك والله إن محمداً لصادق وما كذب محمد قط . ولكن اذا ذهبت بنو قصي بالواء والسقاية والحجابه والنبوة فماذا يكون لسائر قريش ؟ فذلك قوله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فآيات الله محمد ﷺ ^(٢) اه بنصه وما ذكر سبباً لنزول الآية يصح أن يكون سبباً لنزولها في ضمن السورة ولا يصح نص في نزولها منفردة ، وإلا فهو من قبيل التفسير كخبر الاخنس مع أبي جهل يوم بدر ، وذلك بعد الهجرة قطعاً والسورة مكية قطعاً ولم يستثن أحد هذه الآية فيما يستثنى

ثم نقول ان في (يكذبونك) قراءتين - قراءة نافع والكسائي بضم الياء وتخفيف الذال من أ كذبه اي وجده كاذباً أو نسه الى رواية الكذب بأن قال إن ماجاء به كذب وإن لم يكن هو الذي اقترأ بأن كان ناقلاً له مصداقاً به . وقراءة الجمهور بتشديد الذال من التكذيب وهو الرمي بالكذب بمعنى إنشائه وإبتدائه وبمعنى نقله وروايته . وبهذا نجتمع بين قول من قال ان الصيغتين بمعنى واحد ومن قال ان معنهما مختلف . قال ثعلب : اكذبه وكذبه بمعنى ، وقد يكون « أكذبه » بمعنى بين كذبه أو حمله على الكذب وبمعنى وجده كاذباً . اه قال في اللسان : وكان الكسائي يحتج لهذه

القراءة (أي قراءته) بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب ، وأكذبتة اذا أخبرت ان الذي يحدث به كذب . قال ابن الانباري ويمكن أن تكون « فأنهم لا يكذبونك » على معنى لا يجحدونك كذا با عند البحث والتدبر والتفتيش اهـ . فعلم من هذه النقول ان الاكذاب يشترك مع التكذيب في معنى رواية الكذب ، وينفرد التكذيب بمعنى الرمي باقتراء الكذب إما مخاطبة كأن يقول له كذبت فيها قلت ، وإما باسنادة اليه في غيبته كأن يقول كذب فلان واقرئ ، وينفرد الاكذاب بمعنى وجدان المحدث كاذبا فيما قاله بمعنى ان خبره غير مطابق للواقع ، لا بمعنى انه اقترأ ، وبمعنى الاخبار بذلك أي بهدم مطابقة الخبر للواقع . فعلى هذا يكون المراد من مجموع اقراءتين ان أولئك الكفار لا ينسبون انبياء ﷺ إلى اقترأ الكذب ولا يجحدونه كاذبا في خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع ، لأن جميع ما يخبر به من أمر المستقبل كحصر الله تعالى له واطهار دينه وخذل أعدائه وقهرهم سيكون كما أخبر وكذلك كان . وإنما يدعون أن ما جاء به من أخبار الغيب - وأهمها البعث والجزاء كذب غير مطابق للواقع . ولا يقتضي ذلك أن يكون هو الذي اقترأ ، فان التكذيب قد يكون للكلام دون المتكلم الناقل ، ولكن هذا النفي يصدق على بعض المشركين لا على جميعهم كما يأتي

وذكر الرازي في نفي التكذيب والاكذاب مع اثبات الجحود أربعة أوجه (١) انهم ما كانوا يكذبونه ﷺ في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة (٢) انهم لا يقولون له : انك كذاب لانهم جربوه الدهر الطويل فلم يكذب فيه قط ، ولكنهم جحدوا صحة النبوة والرسالة واعتقدوا انه تخيل أنه نبي وصدق ما تخيله فدعا اليه (٣) انهم لما أصروا على التكذيب مع ظهور المعجزات القاهرة على وفق دعواه كان تكذيبهم تكذيبا لا يات الله المؤيدة له أو تكذيبا له سبحانه وتعالى (قال) فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك ولكن كذبوني : أي على معنى أن تكذيب الرسول كتكذيب المرسل المصدق له بتأييده . وذكر انه على حد (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ومثله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (٤) - قال وهو كلام خطر بالبال - ان المراد

انهم لا يخلصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً ويقولون في كل معجزة أنها سحر « فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين ولكن يكذبون جميع الانبياء والرسول » اه ملخصاً بالمعنى غالباً وفيه قصور . وسكت عن أقوال أخرى قديمة (منها) قول بعضهم فانهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره ، وهو أضعف ما قيل لأن الكلام في مشركي مكة ولا كتب عندهم ، ومنها قول بعضهم فانهم لا يتفقون على تكذيبك ولكن يكذبك الظالمون منهم الذين يمجحدون بآيات الله (ومنها) ان المعنى فانهم لا يعتقدون كذبك ولا يتمونك به ولكنهم يمجحدون بالآيات لظلمهم لأنفسهم وهذا أقبحها كما ترى :

تقدم أن المحتار عندنا هو أن المراد هنا بما يحزنه ﷺ من قولهم ماتقدم في أوائل السورة من قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وما في معناه وبوضوحه ماروي في موضوع الآية ونزولها - وهو المتبادر من النظم الكريم - قال الكلام إذا في طائفة الجاحدين كبيراً وعناداً كأبي جهل والخنس وأضرأبهما ، وهو لا لم يكونوا يعتقدون كذب النبي ﷺ ولا يمكن أن يجذوه كاذباً في خبر يخبرهم به في المستقبل كما انهم لم يجذوه كاذباً في يوم من أيامه الماضية ، بل عصمته من الكذب في المستقبل أظهر وأولى ، ولكنهم لظلمهم أنفسهم بالكبر والاستعلاء يمجحدون بآيات الله الدالة على نبوته ورسالته بمثل زعمهم أن القرآن نفسه سحر يؤثر ، وهم لم يكونوا يعتقدون ذلك وإنما يريدون صد العرب عنه . وأما إذا جعلت الآية عامة وأريد بما يحزنه ﷺ ما كان يقوله المشركون من ضروب الأقوال في انكار التوحيد والبعث والنبوة وسائر مسائل الدين ، ففي هذه الحالة يظهر اتجاه غير واحد من تلك الأقوال المنقولة بصدق بعضها على أناس وبعضها على آخرين ، فإن في التكذيب أنما يصدق على بعضهم كالجاحدين المعاندين دون جمهور الضالين الجاهلين ، وأنما كان الجحود من الرؤساء المستكبرين ظلماً وعناداً على علم ، ومن المقلدين جهلاً واحتقاراً منهم لأنفسهم بترك النظر ، وغلواً في ثقتهم بكبرائهم وآبائهم . ولا شك في أن بعض المشركين كان يكذب النبي ﷺ تكذيب الافتراء عن اعتقاد أو غير اعتقاد قال تعالى في سورة الفرقان (وقالوا إن هذا إلا افك اقترأه وأعاه عليه قوم آخرون)

إلى قوله (أصيلاً) ولم تكن كل العرب تعرف من سيرته وصدقه ﷺ ما كان يعرفه معاصروه من قریش . وسيأتي التصريح بتكذيبهم إياه في جمل شرطية من هذه السورة وغيرها كالشواهد التي تراها في تفسير الآية الثانية :

﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا ﴾ أكد الله تعالى لرسوله ﷺ بصيغة القسم ان الرسل الذين أرسلوا قبله قد كذبتهم أقوامهم فصبروا على تكذيبهم وايدأهم لهم إلى أن نصرهم الله تعالى عليهم . أي فان كذبت فلك أسوة بمن قبلك فاستدعا من الرسل ، وقد صرح بالشرطية في آيات أخرى كقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٠) وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح (الخ وقوله في سورة فاطر (٣٥ : ٤) وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك - الخ - ٢٥ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم) الخ والآية تسلية للرسول ﷺ بعد تسلية ، وإرشاد له إلى سنته تعالى في الرسل والامم ، أو هي تذكير بهذه السنة ، وما تتضمنه من حسن الاسوة ، اذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل في هذا المعنى . وقد صرح بوجوب هذا الصبر عليه تأسيساً في قوله (٤٦ : ٣٥) فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) واستقلالاً في آيات كثيرة منها : ما نزل قبل هذه السورة كقوله تعالى في سورة المزمل (٧٣ : ١٠) واصبر على ما يقولون واهجرم هجرأ جميلاً) وقد ثبت بالتجارب ان التأسي يهون المصائب ويفيد شيئاً من السلوة ، قالت الخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخي ولكن أعزي النفس عنه بالتأسي

ولولا ان دفع الأسى بالأسى من مقتضى الطبع البشري لما ظهرت حكمة تكرار التسلية بأمثال هذه الآية فان النبي ﷺ كان يتلو القرآن في الصلاة ولا سيما صلاة الليل فرمما يقرأ السورة ولا يعود إليها الا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة منزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة لان الحزن والاسف اللذين كانا يعرضان له ﷺ من شأنهما أن يتكررا بتكرر سببهما وبتذكره حتى

عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار ومحاجتهم وإنذارهم
و «ما» في قوله تعالى (على ما كذبوا) مصدرية (وأوذوا) عطف على (كذبوا)
أي فصبروا على تكذيب أقوامهم لهم وايدائهم إياهم . والايذاء فعل الأذى وهو
ما يؤلم النفس أو البدن من قول أو فعل^(١) . وقد أودى الرسول ﷺ بضروب
من الابداء كما أودى الرسل قبله - آذاه المشركون في مكة بأقوالهم وأفعالهم .
واليهود والمنافقون في المدينة بقدر استطاعتهم

وقوله تعالى ﴿ حنى أناهم نصرنا ﴾ غاية للصبر أي صبروا على التكذيب وما
قارنه من الابداء الى أن جاءهم نصرنا العظيم بالانتقام من أقوامهم . وإيجائنا إياهم
هم ومن آمن معهم من أذاهم وكيدهم . وفيه بشارة للرسول مؤكدة للتسليم بأنه
سينصره على المكذبين الظالمين من قومه . وعلى كل من يكذبه ويؤذيه من أمة
البعثة . وإيماء الى حسن عاقبة الصبر . فمن كان أصبر كان أجدر بالنصر . اذا تساوت
بين الخصمين سائر أسباب الغلب والقهر . وإضافة النصر الى ضمير العظمة العائد
على العزيز القدير تشعير بعظمة شأنه . وتشير الى كونه من الآيات المؤيدة لرسوله
﴿ ولا مبدل لكلمات الله ﴾ في وعده ووعيده التي منها وعده للرسول بالنصر .

(١) قال الراغب : الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما في نفسه أو
جسمه أو تبعاته دنيوياً كان أو آخروياً . يقال أذى بالشيء (كرضي) أذى وتأذى
والاسم الأذية والأذاة ، وأذى الرجل فعل الأذى . وأذى غيره . كل هذا
منصوص لا نزاع فيه . وجعل الصحاح الأذى والأذاة والأذية مصادر لا أذى
ولم يذكر الابداء الذي هو المصدر القياسي لا أذى فنقل عبارته الفيروز آبادي في
قاموسه وزاد «ولا تقل إيداء» على كونه قال قبيل ذلك : والأذى كعني الشديد
التأذى ويخفف والشديد الابداء ، ضداه وذكر في اللسان مثل عبارة الجوهري
ثم قال : قال ابن بري صوابه أذى إيداء ، فأما أذى فصدر أذى وكذلك آذاه
وأذية . وذكر شارح القاموس عبارة ابن بري وتعقب غيره من العلماء والمفسرين
للقاموس في نفيه وقولهم ان الابداء مسموع مقيس ثم ذكر ان شيخه قال انه لم يجد
كلمة الابداء في كلام العرب بعد استقراء نظمهم ونثرهم . ولكن المثبت مقدم
والاستقراء غير مسلم

وتوعده لأعدائهم بالغلب والخذلان . ولا في غير ذلك من الشرائع والسنن التي اقتضتها الحكمة . والمراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصافات (١٧١:٣٧) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) — اقرأ الآيات الى آخر السورة ، ففي جنس المبدل لكلمات الله مثبتت — كلمته في نصر المرسلين بالدليل — أي إن ذلك النصر قد سبقته كلمة الله ، وكلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل ، فنصر الرسل حتم لا بد منه . وكلمات الله جنس يشمل كلمات الاخبار وإشاء الاحكام . كما سيأتي في تفسير (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) من هذه السورة . وإضافة الكلمات هنا الى الاسم الاجل الاعظم تشعر بعلة القطع بأنه لا مبدل لها ، لان المبدل لكلمات غيره لا بد أن تكون قدرته فوق قدرته . وسلطانه أعلى من سلطانه . والتبديل عبارة عن جعل شيء بدلا من شيء آخر ، وتبديل الاقوال والكلمات نوعان — تبديل ذاتها يجعل قول ممكن قول وكلمة مكان كلمة . ومنه (فبدل الذين ظلموا قولنا غير الذي قيل لهم) وتبديل مدلولها ومضمونها كنعم نفوذ الوعد والوعيد أو وقوعه على خلاف القول الذي سبق . والمتكلمون الذين يجوزون إخلاف الوعيد يقولون ان الله أن يبدل ما شاء . من كلماته ، وإنما يستحيل ذلك على غيره ، وتبديله إياها لا يشملها النفي في الآية . فان قيل لهم : قد يشملها ما هو أعم منه في هذا المعنى كقوله تعالى في سورة ق (ما يبدل القول لدي) — قالوا ان النصوص الواردة في العفو تخصص العام من نصوص الوعيد ، أو : لانسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل ، وسيأتي بسط هذا المبحث في موضع آخر

﴿ واقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ هذا تقرير ونأ كيد لما قبله أي ولقد جاءك بعض نبي المرسلين في ذلك ، أو ولقد جاءك ما ذكر — أو ذلك الذي أشير اليه — من خبر التكذيب والصبر والنصر ، من نبي المرسلين الذي قصصناه عليك من قبل ، والنبي الخبر أو ذوالشأن من الاخبار لا كل خبر . وقد روي أن الانعام نزلت بعد الشراء والنمل والقصاص وهود والحجر المشتلة على نبي المرسلين بالتفصيل . وكلمة نبأ رسمت في المصحف الامام بياء هكذا (نبأ) والياء كوسي للهمزة المحذوفة كالنقط ، فينطق

بالمهزة دونها كما ترسم في وسط الكلمة في مثل نبشهم، وكان ينطق بها من لا يهمز
ومن العبرة في الآية أن الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المسلمين من النصر
فقال (٤٠ : ٥١) انا لننصر رسلا الذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد)
وقال (٣٠ : ٤٥) ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاءوهم بالبينات فانقمنا من
الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وهي نص في تعامل النصر بالايمان .
ولسكننا نرى كثير آمن الذين يدعون الايمان في هذه القرون الاخيرة غير منصورين ،
فلا بد أن يكونوا في دعوى الايمان غير صادقين ، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين ،
ولأهوائهم لله ناصرين ، واسننه في أسباب النصر غير متبعين ، وان الله لا يخلف وعده
ولا يبطل سننه ، وانما ينصر المؤمن الصادق ، وهو من يقصد نصر الله واعلاء كلمته ،
ويتحرى الحق والعدل في حربه لا الظالم الباغي على ذي الحق والعدل من خلقه ، يدل على
ذلك أول ما نزل في شرع القتال قوله تعالى من سورة الحج (٢٢ : ٣٧) أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا - الى قوله - ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز) فأما الرسل
الذين نصرهم الله تعالى ومن معهم فقد كانوا كلهم مظلومين ، وبالحق والعدل معتصمين ،
ولله ناصرين . وقد اشترط مثل ذلك في نصر سائر المؤمنين ، فقال في سورة القتال (٤٧ : ٨)
يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت قدمكم) والايمان سبب حقيقي من
أسباب النصر المعنوية يكون مرجحاً بين من تساوت أسبابهم الاخرى ، فليس النصر به
من خوارق العادات . وأما تأييد الله تعالى للرسل باهلاك أقوامهم المعاندين فهو أمر آخر
زائد على تأثير الايمان في الثبات والصبر ، والانتكال على الله تعالى عند اشتداد البأس
وعروض أسباب اليأس ، ومن كان حظه من صفات الايمان ولوازمه أكبر ، كان الى
نيل النصر أقرب ، اذا كان مساوياً لخصمه في سائر أسباب القتال ، ولا سيما حسن
النظام وجودة السلاح ، وقد سبق لنا كلام في هذه المسألة في مواضع من التفسير
وغيره (راجع كلمة « نصر » من فهارس أجزاء التفسير ومجلدات المنار)

﴿ وان كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبغى نفقاً في الارض أو
سلماً في السماء فتأتيهم بآية ﴾ مما اقترحوه عليك من الآيات ليؤمنوا فافعل أو فاتهم
بها . يقال كبر على فلان الامر أي عظم عنده وشق عليه وقعه . والاعراض التولي

والانصراف عن الشيء، رغبة عنه أو احتقار له وهو من إبداء المرء عرض بدنه عند توليه عن الشيء، واستدباره له، واستطعت الشيء : صار في طوعك منقاداً لك باستيفاء الأسباب التي تمكنك من فعله، والابتغاء طلب ما في طلبه كلفة وشقة أو تجاوز للمعتاد أو للاعتدال، أو طلب غايات الأمور وأعاليلها، لانه افتعال من البغي وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق. ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية السكال، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال، والنفق السَّرَب في الارض، وهو حفرة نافذة لها مدخل ومخرج، كخافقاء اليربوع وهو جحره يحمل له منافذ يهرب من بعضها اذا دخل عليه من غيره ما يخافه، والسلم المرقاة مشتق من السلامة، قال الزجاج لانه الذي يسلمك الى مصعدك. وتذكيره أفصح من تأنيبه وانما يؤنث بمعنى الآلة، وأتى بكان فعلاً للشرط ليبقى الشرط على الماضي ولا ينقلب مستقبلاً كما قالوا، فان «إن» لا تقلب «كان» مستقبلاً لقوة دلالة على الماضي. والنحوي يؤول مثل هذا التركيب بنحو: وان تبين وظهر أنه كبر عليك إعراضهم.

وجواب الشرط محذوف للعلم به تقديره فافعل كما تقدم

تقدم في أوائل السورة أنهم كانوا يقترحون الآيات على النبي ﷺ وكأنه كان يتمنى لو آتاه الله بعض ما طلبوا حرصاً على هدايتهم، وأسفاً وحزناً على إصرارهم على غوايتهم، وتألماً من كفرهم وأذيتهم، ولكن الله تعالى يعلم أن أولئك المقترحين الجاحدين لا يؤمنون، وإن رأوا من الآيات ما يطلبون وفوق ما يطلبون، كما تقدم شرحه في تفسير أوائل السورة (راجع تفسير الآية السابعة وما بعدها ص ٣١٠) وقد أراد تعالى أن يؤكد رسوله ما يجب من الصبر على تكذيب المشركين وذاهم الدال عليه ما قبله، وأن يريح قلبه الرؤوف الرحيم من إجابتهم الى ما اقترحوا من الآيات لما تقدم من حكمة ذلك، فقال له: وإن كان شأنك معهم انه كبر عليك إعراضهم عن الايمان وعن الآيات القرآنية والعقلية الدالة عليه - ومنها ما سبق في هذه السورة - وظننت ان إتيانهم بآية مما اقترحوا يدحض حججهم، ويكشف شبهتهم، فيعتصمون بعروة الايمان، عن بينة ملزمة وبرهان، فان استطعت أن تبغني لنفسك نفقا كائناً في الارض - أو معناه نطلبه في الارض - فتذهب في أعماقها، أو سداً في جوف السماء

ترقى عليه الى ما فوقها ، فتأتيهم بآية مما اقترحوه عليك منهما ، فانت بما يدخل في طوع قدرتك من ذلك ، كتفجير ينبوع لهم من الارض ، أو تنزيل كتاب تحمله لهم من السماء ، وقد كانوا طلبوا أحد النوعين كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله في سورة الاسراء (١٧ : ٩٠) وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا - الى قوله - أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) وقد أمره الله تعالى أن يجيب عن ذلك بقوله عقب هذا (قل سبحان ربي ! هل كنت إلا بشراً رسولا ؟) أي وليس ذلك في قدرة البشر وإن كان رسولا ، لان الرسالة لا تخرج الرسول عن طور البشر في صفاتهم البشرية كاقدره والاستطاعة ، فهم لا يستطيعون إيجاد شيء مما يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه غير الخلق تعالى . والمراد من هذه الآية أنك لا تستطيع أيها الرسول الاتيان بشيء من تلك الآيات ، ولا ابتغاء السبل اليها في الارض ولا في السماء ، ولا اقتضت مشيئة ربك أن يؤتيك ذلك لعل بأنه لا يكون سبباً لما تحب من هدايتهم ، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده إنزال العذاب عليهم - وتقدم بيان هذا في تفسير الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة -

﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجالين ﴾ أي ولو شاء الله تعالى جمعهم على ما جئت به من الهدى لجمعهم عليه يجعل الايمان ضروريا لهم كالملائكة ، أو يخلقهم على استعداد واحد للخير والحق فقط ، لا متفاوتي الاستعداد مختلفي الاختيار ، باختلاف العلوم والافكار والاخلاق والعادات ، كما اقتضته حكته في خلق اناس ، ولكنه شاء أن يخلق البشر على ما هم عليه من الاختلاف والتفاوت في الاستعداد ، وما يترتب عليه من اختلاف أسباب الاختيار ، فاذا عرفت سنته هذه في خلق هذا النوع ، وأنه لا تبديل لخلق الله ، فلا تكونن من القوم الجاهلين بسنن الله تعالى في خلقه ، الذين يمتنون ما يرونه حسنا وناهما ، وإن كان حصوله ممتنعاً ، لكونه مخالفاً لتلك السنن التي اقتضتها الحكمة الالهية . فالجهل هنا ضد العلم لا ضد الحلم ، وليس كل جهل بهذا المعنى عيباً . لان المخلوق لا يحيط بكل شيء علماء ، وإنما يذم الانسان بجهل ما يجب عليه ، ثم بجهل ما ينبغي له وبعد كلاً في حقه ، اذا لم يكن معذوراً في جهله . قال تعالى في الفقراء المتعفين (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) فوصف الجاهل

[الانعام. ص ٦] الفرق بين نهي النبي ونوح عن الجبل، وبين الاجابة والاستجابة ٣٨٣

هنا غير ذم ، وكان عدم علم خاتم الرسل بالكتابة من أركان آياته ، وعدم علمه بالشعر من أدلة الوحي وبيئاته ، وكل ما يتوقف علمه على الوحي الالهي لا يكون جمل الرسول إياه قبل نزوله عليه عيباً يذم به ، إذ لا يذم الانسان الا بما يقصر في تحصيله وكسبه ، وقد أمر الله تعالى رسوله بأن يسأله زيادة العلم ، وكان يزيد كل يوم علماً وكلاماً بتزليل القرآن وبفهمه ، وبغير ذلك من العلم والحكمة ، ولا يتنفي ذلك الذم قبل هذه الزيادة وإنما الذي يذم مطلقاً هو الجبل المرادف للسهة وهو ضد الحلم

ويشبه ما هنا قوله تعالى لنوح حين طلب نجاة انه الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده الله بانجائهم معه (يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين) أي بادخال ولدك الكافر في عموم أهلاك المؤمنين ، وإنما اقترن النهي هنا بالوعظ لان عاطفة الرحمة الوالدية حملته على سؤال ما ليس له به علم اعتماداً على استنساخ اجتهادي غير صحيح ، ورحمة خاتم الرسل ﷺ كانت أعم وأشمل ، وغاية ما تشير اليه الآية أنه تمنى ولكنه لم يسأل ولو سأل لسأل آية يهتدي بها الضال من قومه ، لانجاة الكافر من أهله فاكنت في ارشاده بالنهي ، وحسن في ارشاد نوح التصريح بالوعظ

(٣٦) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٧) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنْ أَلَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

بين لنا تعالى في الآية السابقة أنه لو شاء. لجم الناس على الهدى ولكنه لم يشأ أن يجعل البشر مفطورين على ذلك ، ولأن يلجئهم اليه إلجاءاً بالآيات القاسمة ، بل اقتضت حكمته ومضت سنته في البشر بأن يكونوا متفاوتين في الاستعداد ، عالمين بالاختيار ، فمنهم من يختار الهدى على الضلال ، ومنهم من يستحب العمى على الهدى ، ثم بين لنا في هاتين الآيتين أن الاولين هم الذين ينظرون في الآيات ، ويعقلون ما يسمعون من البينات ، وأن الآخرين لا يسمعون ولا ينظرون حتى كأنهم من الاموات ، فقال عز وجل

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ يقال أجاب الدعوة إذا أتى ما دعي إليه من قول أو عمل، وأجاب الداعي إذا لباه وقام بما دعاه إليه، ويقال: استجاب له، وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه، وكذا استجابه: نعرف منه قول كعب بن مرثد الغنوي في رثاء أخيه وداع دعا يامن يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قالوا ان الاستجابة بمعنى الاجابة ولذلك قال فلم يستجبه مجيب، وقال الراغب والاستجابة قيل هي الاجابة وحقيقتها هي التحري للجواب والتهيو له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اه وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى ولكنه لم يحط به، وحقيقة الجواب والاجابة كما يؤخذ من قوله - قطع الصوت أو الشخص المحب أو الجوبة وهي المسافة بين البيوت أو الحفرة ووصوله الى الداعي، أي وصول مأسأله اليه بالفعل، وأما الاستجابة فهي التهيو للجواب أو للاجابة أي المستلزم للشروع والمضي فيها عند الامكان وغايته الاجابة التامة عند عدم المانع فالسبب والتناء على معناها ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الاجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء دفعة واحدة ومنه الاجابة بالقول كقولك نعم وبلى وليك ذلك ذلك، وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال بالقوة أو التهيو والاستعداد له - ومنه قوله تعالى (الذين استجابوا لله وللرسول من بعد ما أصابهم القرح) فهو قد نزل في نهيو المؤمنين للقتال في حمراء الاسد بعد أحد - أو بالفعل التدريجي، كاستجابة دعوة الدين التي تبدأ بالقبول والشهادتين ثم تكون سائر الاعمال بالتدريج وشواهد كثيرة، والاستجابة من الله القادر على كل شيء. انما يعبر بها في الامور التي تقع في المستقبل ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدريج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار وبالمغفرة وتكفير السيئات وإيتاء ما وعد به المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك عن أولي الابواب (٣ - ١٩٤) فاستجاب لهم ربهم اني لا أضيع عمل عامل منكم الخ وكاستجابته للمؤمنين في بدر بامدادهم بالملائكة تثبتهم كما في سورة الانفال (٨-٩-١٢) ومن ذلك استجابته لأيوب وذو النون وزكريا عليهم السلام كما في سورة الانبياء (٢١ : ٨٢ - ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدريج في الاستقبال،

﴿ الانعام . ص ٦ ﴾ اعجاز القرآن في مفردات ألفاظه . السمع على ثلاث مراتب ٣٨٥

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملئه (١٠: ٨٩) قد أجيبت دعوتكما (فهو تبشير لها بأنه تعالى قد قبلها بالفعل . وهذا من الاجابة القولية جاءت بصيغة الماضي للايدان بتحقيق مضمونها في المستقبل حتى كأنها أجيبت وانتهى أمرها وهذا المعنى تؤديه مادة الاجابة دون مادة الاستجابة . ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لغير عن اعطائهما ماسألا بلفظ الاستجابة كما قال في شأن كل من أيوب وذو النون وزكريا (فاستجبنا له) فيالله العجب من هذه الدقة والبلاغة في هذا الكلام الالهي المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها ، دع بلاغة أساليبه وجهله وعلومه وحكمه ، وما فيه من أخبار الغيب ، وغير ذلك من الآيات البينات . هذا تحقيق معنى الاستجابة ، وقيل ان الفرق بين الاجابة والاستجابة هو أن الاستجابة تدل على القبول . ولا يعرف له أصل منقول ولا معقول

والسمع والسماع يطلق بمعنى إدراك الصوت ، وبمعنى فهم ما يسمع من الكلام وهو ثمرة السماع - وبمعنى قبول ما يفهم منه والاعتبار به والعمل بموجبه ، وهذه ثمرة الثمرة ، فهي المرتبة الكاملة العليا من مراتب السماع ، فمن سمع ولم يفهم ، كان كمن لم يسمع ، ومن فهم ولم يعمل كان كمن لم يفهم ، وهذا القول أقرب إلى الحقيقة وأبعد عن قصد المبالغة من قول الشاعر :

خُلقوا وما خلقوا لمكرمة فكانهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا

ذلك بأن للخلق والرزق ثمرات وغايات غير المكرم وسماح اليد ، وأما سماع الكلام فللافادة له الالفهم ، وفهمه لافائدة له الا الانتفاع به ، ولأنجل هذا أطلق القرآن على من لا يستفيدون من سماع الآيات والعلم النافع لفظ الصم ولفظ الموتى في عدة آيات منه - ا قوله فيهما معا (٢٧: ٨٢) انك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) والآية التي تفسرها من هذا القبيل

فمعنى صدر الآية : انما يستجيب لك أيها الرسول - أو لله ولرسوله - الذين يسمعون كلام الله الداعي اليه بآياته سماع فهم وتدبر فيعقلون الآيات ويدعون لما عرفوا بها من الحق ، لسلامة وطهرتهم واستقلال عقولهم ، دون الذين قالوا سمعنا

وهم لا يسمعون كالمفلطين الجامدين ، ودون الذين قالوا سمعنا وعصينا من المستكبرين الجامدين ، فكل أولئك من موتى القلوب والارواح ، الذين هم أعد عن الانتفاع من موتى الجسوم والابدان

(والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) أي وموتى القلوب الذين لا يسمعون هذا السماع ، يخرجهم الله تعالى من قبورهم ويرسلهم إلى موتف الحساب ، ثم ترجعهم الملائكة اليه فينالون ما استحقوه من الجزاء . فأصل البعث في اللغة إثارة الشيء ، وتوجيهه كما قال الراغب ، يقال بعثت البعير أي أثرته من مبركة وسيرته إلى المرعى ونحوه : ويرجعون مبني للمفعول من الرجم ، ورجع جاء لازما ومتعديا يقال رجم فلان رجوعا ، أي انصرف ورجعته رجعا ، ومنه (قال رب ارجعون اعلمى أعمال صالحا) وأرجعته لغة هذيل

فالظاهر مما تقدم ان المراد بالموتى هنا الكفار الراسخون في الكفر المطبوع على قلوبهم ، الميؤوس من سماعهم سماع فهم واعتبار ، تتبعه الاستجابة لداعى الايمان. أي والذين لا ترجى استجابتهم لانهم كالموتى لا يسمعون السماع المأمم يترك أمرهم إلى الله فهو يبعثهم بعد موتهم ، ثم يرجعون اليه فيجزيهم على كفرهم وأعمالهم ، ولا يضرك أيها الرسول كفرهم ، وليس في استطاعتك هدايتهم ، فالواجب عليك أن تفوض إلى الله أمرهم ، وقيل ان لفظ الموتى على حقيقته وأن الكلام تمثيل وتعرض بالايما. إلى عدم قدرة الرسول على هدايتهم كما أنه لا يقدر على احياء الموتى وهو بعيد وفيه ما لا يخفى من التكلف

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أي وقال أولئك الظالمون لأنفسهم ، الذين يجحدون بآيات ربهم ، ويعاندون رسوله اليهم : هلا أنزل عليه — أي الرسول — آية من ربه ، من الآيات المخافة لانه تعالى في خلقه ، مما اقترحنا عليه ، وجعلناه شرطا لايماننا به ؟ وقيل ان مرادهم آية ماجةة إلى الايمان، والالغاء اضطرار لا اختيار ، فلا يوجه اليه الطلب ، ولا يعتد به إن حصل (قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون) أي قل أيها الرسول إن الله تعالى

قادر على تنزيل آية مما اقترحوا وانما ينزلها اذا اقتضت حكمته تنزيلها ، لا اذا تعلقت شهورهم بتعجيز الرسول بطلبها ، فان اجابة المعاندين الى الآيات المقترحة لم يكن في أمة من الامم سبباً للهداية ، وقدمضت سنته تعالى في الاقوام ، بأن يعاقب المعجزين للرسول بذلك بعذاب الاستئصال ، فتنزيل آية متهرجة لا يكون خيراً لهم بل هو شر لهم ، واسكن أكرهم لا يعلمون شيئاً من حكم الله تعالى في أفعاله ، ولا من سنته في خلقه ، ولا انك أرسلت رحمة للعالمين ، فلا يأتي على يدك سبب استئصال أمتك ، باجابة المعاندين منها الى ما اقترحوا عليك لظهار عجزك ، ولا يعلمون أيضاً أن اجابة اقتراح واحد يؤدي الى اقتراحات كثيرة لاحد لها ، ولا فائدة منها . وقد يعلم أفراد منهم بعض ذلك علماً ناقصاً لا يهدي إلى الاعتبار ، ولا يصد صاحبه عن مثل هذا الاقتراح . ومن قال انهم اقترحوا آية ملجئة يقول : ولكن أكرهم لا يعلمون أن تنزيلها ينزل الاختيار الذي هو أساس التكليف فلا يبقى لدعوة الرسالة فائدة قرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف من الانزال ، والباقون بالتشديد من التنزيل ، الدال بصيغته على التدرج أو الكثير ، وقال المفسرون ان معناهما ههنا واحد ، والذي نراه هو أن كل صيغة منهما على أصل معناها ، وأن الجمع بينهما لبيان أن بعضهم اقترح آية واحدة تنزل دفعة واحدة كنزول ملك من السماء عليهم أو عليه ، وهو المشار اليه بقراءة ابن كثير ، وبعضهم اقترح عدة آيات منها مالا يكون الا بالتدرج وهي المشار اليها بقراءة الجمهور . ولا ينافي افراد الآية هنا طلب بعضهم اعدة آيات اذ المراد بها آية مما اقترحوا ، وقد صرح بلفظ الجمع في آية العنكبوت الواردة بمعنى هذه الآية وسأتي نصها قريباً

هذا وان بعض الكفار ، وبعض الشاكين والمشككين في الاسلام ، يقولون لو أن محمداً ﷺ أوتي آية بيّنة ومعجزة واضحة تدل على نبوته ورسالته لما طلب قومه الآية ، وأن هذا الجواب بقدره الله على تنزيل الآية ونفي العلم عن أكرهم ، لا تقوم به الحجة عليهم ، المبطله لحقية طلبهم . واليك الجواب عن هذه الشبهة : إن الآية الكبرى لحاقم الرسل ﷺ على نبوته هي القرآن ، واسمها لاية مشتملة على آيات كثيرة ، وقد احتج عليهم به وتحداهم بسورة من مثله فعجزوا ، واحتج

عليهم أيضاً ببعض ما شتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب . ومما نزل في ذلك قبل سورة الانعام فاكتمني فيها الاحالة عليه قوله تعالى في سورة العنكبوت ١ ٢٩: ٤٧ وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا الا الكافرون ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ، اذا لارتاب المبطون ٤٩ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون ٥٠ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين ٥١ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ ان في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون (فالقرآن في جلته آية علمية ، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية ، وهي دائمة لا تزول كآيات الكونية كهصا موسى مثلاً ، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها في عصره ، وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية ، لأن موضوع الرسالة علمي فهو علم موحى به غير مكسوب يقصد به هداية الخلق الى الحق ، فظهور علوم الهداية على لسان أمي كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم بعبرة أعجزت ببلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم ، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم ، أدل على كون ذلك موحى به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ما جاء به من التوراة موحى به منه تعالى ، وهي غير معجزة في نفسها ، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربى على سائر ممالك الارض بالعلوم والشرائع .

فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراا فيها كالمراء في الآية الكونية التي هي أمر غريب غير معتاد يشبهه بكثير من الامور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره ، ولذلك اختلف علماء المعقول في دلالة المعجزة على النبوة هل هي عقلية أو عادية أو وضعية . وقد جاء في الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع أن من أتى بآية أو معجوبة من نبي أو حالم أو أسرعبادة غير الله تعالى لا يسمم له بل يجب قتله لانه تكلم بالزيف . فالآيات الكونية اذا لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه ، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم ، وبذلك يقول كثير من المتكلمين .

وأما طلبهم للآية أو الآيات ، ومع وجود هذه الآيات البينات ، فسببه محاولة تعجيز

الرسول ، لا كونه هو الدليل الذي يرزنه موصلا الى المدلول ، وقد قال تعالى لرسوله في هذه السورة (٧) ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين) وقال في أول سورة القمر (وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وأكثرهم يقول مثل هذا في كل آية كونية عن اعتقاد ، وأما قول بعضهم إن القرآن سحر يؤثر فقد كان عن تضليل وعناد على أن الله تعالى قد أيد رسوله بآيات أخرى غير الآيات التي اقترحها الجاحدون المعاندون ازداد بها المؤمنون إيمانا ، والجاحدون عنادا وطغيانا ، وقد سبق لنا بحث في هذه المسألة من قبل وسيجي ما يقتضي العودة اليها بعد .

(٣٨) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنمِّمُ أَمْنَالَكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ
(٣٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ، مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَاءِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

ان هاتين الآيتين مؤيدتان لما قبلهما ومتممتان له ، فانه بين في الآيات قبلهما أن الظالمين من مشركي مكة جحدوا بآيات الله جحد عناد لا تكذيب ، وضرب لهم مثل الذين كذبوا الرسل من قبل ولم يهتدوا بما أوتوا من الآيات المقترحة ولا غيرها . بعد هذا بين في هاتين الآيتين أنواعا من آياته تعالى في أنواع الحيوان وأن المكذبين بآيات الله لم يهتدوا بها ، بل ظلوا في ظلمات جهلهم حتى كأنهم لم يروها ولم يسمعوا بها وذكر الرازي في وجه النظم ومناسبة الآية الاولى لما قبلها وجهين (الاول) أنه تعالى بين في الآية الاولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لفعليها ولاظهارها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها ، وهذا الجواب انما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك ، فبين أن الامر كذلك وقرره بأن قال (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا انم أمثالكم)

في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم، وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصله إلى جميع الحيوانات فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للكافرين لفعلمها ولاظهرها، ولا تمتع أن يبخل بها، مع ما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصلحتها ومنافعها، وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لان إظهارها يبخل بمصالح المكلفين، فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه الثاني في كيفية النظم) قال القاضي إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون، بين أيضاً بعده بقوله (وما من دابة...) في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم. اهـ بنصه

والقاري يرى أن الوجه الثاني الذي اعتمده القاضي من كبار مفسري المعزلة ليس مبنياً على مسألة خاصة بهم وأما الوجه الاول الذي اعتمده الرازي من كبار مفسري الاشعرية ومتكلميهم فهو مبني على مذهب المعزلة وفريق من اهل السنة دون الاشعرية في رعاية مصلحة المكلفين في احكام الباري تعالى وافعاله المتعلقة بشؤونهم والامام الرازي قد اثبت المصلحة هنا وفي مواضع اخرى ولكنه كثيراً مايردها او يرد ما نرى عليها، والذي عليه المحققون ان مسألة الصلاح والاصلاح ثابتة لا ريب فيها وان الخطأ والضلال إنما هو في قولهم ان ذلك واجب عليه سبحانه وتعالى وليس عندنا نقل صحيح صريح عن المعزلة في ذلك، ونقل المخالف لا يعتد به كما قال الفقهاء، وإنما يقال في كل ما ثبت له من صفات الكمال وما يتعلق به من الافعال المطردة انها واجبة له عليه، لانه سبحانه هو الاعلى فلا يعلو عليه شيء في شيء، ومذهب الاشعرية ان مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب له تعالى ويحتجون على ذلك بأمراض الاطفال والبهائم، وفي هذه الحجة بحث لا محل له هنا، وقد أشار الرازي بقوله «ويتفضل عليهم بذلك» إلى ان مراعاة المصلحة تفضل لا يجب اطراده، فهو مما يجوز في حقه لا مما يجب في حقه تعالى

وقال ابو السعود في اول تفسير الآية : كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالل دليل على انه تعالى قادر على

تَنْزِيلُ الْآيَةِ وَأَمَّا لَا يَنْزِلُهَا مَحَافِظَةً عَلَى الْحُكْمِ الْبَالِغَةِ أَهْ وَتَقِلُ الْآلُوسِي مِثْلَهُ عَنْ الطَّبْرَسِيِّ ، وَقَدْ أَخَذَهُ أَبُو السَّعُودِ مِنَ الْبِيضَاوِيِّ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنْمِئَتْ أُمَّالَهُمْ ﴾ (الدابة)
ما يدب على الأرض من الحيوان ، والدب والذيب المشي الخفيف - زاد بعضهم -
مع تقارب الخطو ، و(الطائر) كل ذي جناح يسبح في الهواء وجمعه طير ، كراكب
وركب (والاعم) جمع أمة وهي الجيل أو الجنس من الاحياء ، وهذا أحد معاني
اللفظ . وقال الراغب : الامة كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إبادين واحد أو زمان واحد أو
مكان واحد سواء . كان ذلك الامر الجامع تسخييراً أو اختياراً ، وجمعا أمة . اهـ
وذكر بعده الآية وكان ينبغي أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة

والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الاحياء التي تدب على الأرض ولا من
أنواع الطير التي تسبح في الهواء الا وهي أمة مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم
بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت في الهواء أغصانها ولا نجم نبت في
هذه الأرض الا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض .
فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوي ، تقول طائر الحمام وطائر
النحل ، ودابة الحير ودابة الأرض ، كما تقول شجرة التين وشجرة الزقوم ، وناهيك
بوصف الدابة بكونها في الأرض ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه ، فهو يشعر بذلك
وإن كان في وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة وسد لطريق المجاز ، فقد
تجاوزوا بالطيران عن السرعة كما قال الحماسي :

قوم اذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا
ولا حتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهي عطف الطائر على الدابة
إذ هي من الدب الذي هو المشي الخفيف كما تقدم ويقابله السريع الذي يشبه بالطيران
وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهي تصوير هيئة الطيران الغريبة
الدالة على قدرة الباري وحكمته لذهن السامع والقاري ، وهو حسن لا ينافي ما تقدم
ولا تراحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المؤتلفة ، ويرى الكثيرون أنه
لامانع من جعل كلمتي دابة وطائر على أصل معناهما وهو الدلالة في سياق النفي

على استغراق الافراد ، وانما أخبر عنها بالامم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير ومنها ماهو كبير كجناح الحفش ، وهو يطير في الماء غالباً وعلى سطحه أحياناً ، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سببه فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزات السورة في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الاسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ولمثل هذا المعنى خص دواب الارض بالذكر لانها هي التي يراها مخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى الماثلة ، دون دواب الاجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التي أعلمنا بوجودها في قوله (٢٧: ٤٢) ومن آياته خلق السموات والارض وما بينهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السموات والارض فكان الاعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة تشعر بما يدل عليها من القياس على عالم الشهادة ، وانما تظهر صحة هذا القياس حتى لغير المؤمن بالقرآن بعد البحث في سعة العلم بالهيئة الفلكية ، وقد علم أهل هذا العلم من المتأخرين أن بعض هذه الكواكب (كالريخ) فيها ماء ونبات ، فلا بد أن يكون فيه أنواع من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالم اجتماعي صناعي كالانسان ، منها ما يرى على سطحه بالمرآة المنقرية (المرقب - التلسكوب) من الجداول المنظمة والخانجان ، فالآية التي نفسرها ترشدنا بهذا بوصف أنواع الحيوان بأنها أمم أمثالنا إلى البحث في طبائع الاحياء انزداد علمنا بسنن الله تعالى وأسواره في خلقه ، ونزداد بآياته فيها إيماناً وحكمة وحضارة وكالا ، ونعتبر بحال المكذبين بها ، الذين لم يستفيدوا مما فضلهم الله به على الحيوان شيئاً ، فكانوا أضل من جميع أنوامه التي لا تنجي على نفسها ما ينجيه الكافر على نفسه

وقد اختلف المفسرون في وجه المثلثة بين الدواب والطير وبين الانسان ففي الدر المنثور عن مجاهد في قوله تعالى (إلا أمم أمثالكم) قال أصنافاً مصنفة تعرف بأسمائها - وعن قتادة : الطير أمة والانسان أمة والجن أمة - وعن السدي : خلق

أشالكم . فالأولان على ان المماثلة بالصفات المشتركة التي يتميز به بعض الانواع والاصناف عن بعض ، وهي التي نسميها المقومات والمشخصات ، والثالث على أن المماثلة في أصل الخلق، أي كونها مخلوقة مثلنا ، ويتبع ذلك ما يلزمه من حكمة الله وتدبيره فينا وفيها . ونقل الواحدي عن ابن عباس أن المراد بالمماثلة أنها تعرف الله وتوحده وتسبحه وتحمده كما يفعل المؤمنون منا ، وتوسع بعض الصوفية في هذا وما قبله فقالوا انها عاقلة ومكلفة وإن لها رسلا منها . وقيل ان المماثلة احصاء الكتاب لجميع الاحوال المتعلقة بحياتها وموتها كالإنسان ، وقيل انها بحشر الله تعالى إياها كما يحشرنا وحسابه لها كما يحاسبنا . واختار الرازي انها بعناية الله تعالى ورحمته بها وفضله عليها ، كما تقدم عنه في وجه النظم ومناسبة الآية لما قبلها . ونقل عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ الآية قال : ما في الارض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم ، فمنهم من يقدم إقدام الأسد ومنهم من يعدو العدو الذئب ومنهم من ينبع ينبع الكلب ومنهم من يتطوَّس (أي ينزى) كفعل الطاووس ، ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه ، فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنك - ثم قال - فاعلم يا أخي انك إنما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز اه . وهذا القول - اذا صح دخوله في ضمن الصفات الحيوانية المشتركة بين الإنسان والحيوان - لا يصح أن يكون هو المراد من الآية وإن جعل الخطاب بها المشركين خاصة ، لان السياق هنا ليس لتحذيرهم شر الناس بل لبيان عدم استعمال عقولهم وحواسهم في آيات الله كقوله (أو أهلك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون) وقوله (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلاً)

والختارة : ندنا أن الله تعالى أرشدنا الى أن انواع الحيوان أئم أشال الناس ، ولم يبين لنا وجه المماثلة بينهما لأجل أن نستعمل حواسنا وعقولنا في البحث الموصول الى ذلك كما قلنا آنفاً ، وللمماثلة وجوه كثيرة امتدى بعض العلماء الى بعضها ويجوز أن يهتدي غيرهم الى غير ما هتدوا اليه ، ولا سيما في هذا العصر الذي كثر فيه الاختصاصيون في

كل علم وفن، وتيسرت فيه أسباب البحث. اذ يوجد في بلاد العلم والحضارة بساتين
 لتربية أنواع السباع والحشرات والبهائم الوحشية والآلة والطير والسمك، فاهلما
 الذين يعنون بتربيتها ودرس غرائرها وطباعها وأعمالها في تلك البساتين وفي غيرها
 قد وصلوا الى علم جم ووقفوا على أسرار غريبة. ومما ثبت من مشاهة العمل للناس
 أنه يغزو بعضه بعضا. وأن المنتصر يسترق المنكر ويسخره في حمل قوته وبناء قواه
 وغير ذلك. وقد صارت أمم العلم والحضارة تحرص على بقاء كل نوع من أنواع الحيوان
 فاذا رأت بعض ما يصاد من الطير وغيرها قل في بلادها وخشي انقراضه منها تحرم على
 الناس صيده. ولهذا العمل أصل في السنة عندنا فقد روي أن النبي ﷺ كان أحب أن
 تقتل الكلاب في المدينة لمثل السبب الذي تقتل به حكومة مصر وغيرها الكلاب
 الضالة. بل كان أمر بذلك ثم نهى عنه وقال «لولا ان الكلاب أمة من الأمم
 لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهم» رواه أحمد وأصحاب السنن ومحمد
 الترمذي عن عبيد الله بن مغفل. وعلل قتل الكلاب الاسود البهم في حديث
 آخر عند أحمد ومسلم بأنه شيطان، أي ضار، واذ فان اسم الشيطان يطلق لغة على العارم
 الخبيث من الانس والجان والحيوا، وقد سأل المنصور العباسي عمرو بن عبيد عن
 سبب هذا الحديث فلم يعرف فقال المنصور: لانه ينبج الضيف ويروع السائل
 ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ التفريط في الامر التقصير فيه وتضييعه حتى
 يفوت - كما في الصحاح - ويقال فرطه وفرط فيه كما في القاموس ولسان العرب.
 ومنه قول صخر الغي * وذلك بزي فلن أفرطه * البز هنا السلاح. ويقال فرط
 فلانا - اذا تركه وتقدمه. روي عن ابن عباس تفسير الكتاب هنا بأم الكتاب،
 وفسروا أم الكتاب بأنه أصله وجملته، وقالوا انه الاوح المحفوظ، وهو خلق من
 عالم الغيب أثبت الله تعالى فيه مقادير الخلق ما كان منها وما يكون بحسب النظام
 المعبر عنه بالسنن الالهية، ومنهم من يفسر الكتاب هنا - وكذا أم الكتاب في
 آتي الرعد والزخرف - بالعلم الآهي المحيط بكل شيء، شبه بالكتاب بكونه ثابتا
 لا ينسى، وقال بعضهم ان المراد بالكتاب هنا القرآن، ولا يصح أن يكون القرآن
 أم الكتاب لان أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه.

قال تعالى بعد ذكر القرآن في أول الزخرف (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) ومعنى الجملة : ماتر كنا في الكتاب شيئاً لم نثبت فيه تقصيراً وإهمالاً بل أحصينا فيه كل شيء . أو جعلناه تبياناً لكل شيء . فاذا أريد بالكتاب العلم الالهي أو اللوح المحفوظ فلاستغراق على ظاهره ، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله [من شيء] - الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية ، لان العموم في كل شيء بحسبه . أي ماتر كنا في الكتاب شيئاً ما من ضروب الهداية التي ترسل الرسل لاجلها إلا وقد بيناه فيه ، وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها والارشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للانسان ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المادي والعقلي ، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى ومنه ما أرشد اليه هنامن علم الحيوان ، الذي يهدي إلى كمال المعرفة والايمان ، وقد بينا وجه اشتغال الكتاب على جميع أسرار الدين في تفسير (يأياها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من هذا الجزء . وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من تفسير الجزء السادس . وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) من تفسير الجزء الخامس . فليرجع اليها من شاء .

ومن الناس من قال ان القرآن قد حوى علوم الاكوان كلها ، وان الشيخ محيي الدين ابن العربي وقم عن حمارة فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله الا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من سورة الفاتحة . وهذا القول لم يقل به أحد من الصحابة ولا علماء التابعين ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين ، ولا يقبله أحد من الناس الا من يرون أن كل ما كتبه الميتون في كتبهم حق ، وان كان لا يقبله عقل ، ولا يهدي اليه نقل ، ولا تدل عليه اللغة . بل قال أئمة السلف ان القرآن لا يشتمل على جميع فروع أحكام العبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى ، وانما أثبت وجوب اتباع الرسول فصار دالا على كل ما ثبت في السنة وأثبت قواعداً للقياس الصحيح وقواعد أخرى فصار مشتملاً على جميع فروعها جزئياتها ، ولا يخرج شيء من الدين عنها . وان قبول الناس لمخرافة المروية عن ابن العربي هي التي جرأت مثل مسيح الهند أحمد القادياني على

ذلك التفسير الذي فسر به الفاتحة وزعم انه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر. وكله لغو وهذيان، ومن أغرب زعمه ان اسم الرحمن في الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد ﷺ واسم الرحمن دليل على بعثته هو

﴿ثم الى ربهم يحشرون﴾ أي ثم يبعث أولئك الامم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين الى ربهم المالك لا مرهم لا الى غيره فيحاسب كلا على ما فعل، ويقتص المظلوم ممن ظلم، وانما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون الى الدواب والطير والناس جميعا لانه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الاشراف، واذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين الى الدواب والطير، ونكته جعلها من ضمائر العقلاء، حيثئذ تشبيه أممها بأمم البشر وذلك اجراء لها مجرى العقلاء. ويؤيد حشر تلك الامم كلها قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير ان رسول الله ﷺ رأى عنزين ينتطحان فقال «يا أبا ذر هل تدري فيم ينتطحان؟» قال لا. قال - لكن الله يدري وسيقضي بينهما » وفي رواية «أندرون فيم انتطحتا؟» قلنا لا. وزاد في رواية ابن جرير: عن أبي ذر: ولقد تركنا رسول الله ﷺ وما قلب طائر جناحيه الا ذكر لنا منه علما. والحديث مروى من طريق منذر الثوري وهو ثقة ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسموا. وفيه حجة على كون علم الحيوان من علوم الهداية المشروعة في الاسلام لما ذكرنا من فائدته آنفا

وروى البيهقي في شعب الايمان والخطيب في تالي التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبي زيادة البكري قال: دخلت على ابني بشر المازنيين صاحبي رسول الله ﷺ فقلت يرحمكم الله، الرجل منا بركب الدابة فيضربها بالسوط أو يكبحها بالاجام فهل سمعتم من رسول الله ﷺ في ذلك شيئا؟ فقالا: لا، قال عبيد الله فنادتني امرأة من الداخل فقالت يا هذا ان الله يقول في كتابه (وما من دابة في الارض ولا طائر ...) الآية. فقالا هذه أختنا وهي أكبر منا وقد أدركت رسول الله ﷺ - فهذه الصحابية استدلت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب وغير هامن الحيوان وانه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم اليه جميعا.

ويؤيده ماورد في ذلك من الاحاديث كحديث « مامن انسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها الا سأل الله عز وجل عنها يوم القيامة » وذكر أن حقها أكلها ، رواه النسائي والحاكم وصححه . وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه . وحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليجد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعا ، وأخرج رواية التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية ان الله يحشر هذه الامم يوم القيامة ويقتص لبعضها من بعض حتى يقتص للجالعاء من ذات القرن . وفي رواية للجهلاء من القرناء . وغلط الآلوسي فعزاه الى حديث الصحيحين ، ولكن روى مسلم والترمذي عنه مرفوعا « تؤذن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجالعاء من الشاة القرناء » . ونقل عن المعنزة أن العقل يدل على وجوب اعادة الحيوان كالانسان للتعويض على كل لا لحض العقاب على الجناية فكل حي أصابه ألم يجب أن ينال عوضا عنه فاذا كان الالم بفعل الله أو بشره كالذي يذبح ليؤكل أو يقتل اتقاء ضروره فالله يعوضه عن ذلك

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (ثم الى ربهم يحشرون) قال : موت البهائم حشرها . وفي لفظ قال يعني بالحشر الموت . قال السيد الآلوسي : ومراده رضي الله تعالى عنه - على ما قيل - ان قوله سبحانه (ثم الى ربهم يحشرون) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث « من مات فقد قامت قيامته »^(١) فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان الى آخر وتعديته بالي تنصيب على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا نقلا من الدنيا الى الآخرة ، اه وصوب ابن جرير أن المراد الحشر ان جميعا حشر الموت وحشر البعث ، وعلة بأن الحشر في كلام العرب الجمع وهو يشملهما ولا مرجح لاحدهما من كتاب ولا سنة . هذا محصل قوله ، والصواب أن الحشر جمع وبعث أو كما قال (١) رواه الديلمي عن أنس مرفوعا بلفظ « اذا مات أحدكم فقد قامت قيامته » ولكنه اشتهر على الالسنه باللفظ الذي ذكره الآلوسي

الراغب اخراج الجماعة عن مقرهم واذعاجهم الى الحرب ونحوها ، ففيه معنى الجمع لانه لا يطلق على الواحد . ومعنى الحشر بالموت سوق الاحياء اليه حتى يكون هو غايتهم . وأحسن ما قاله ابن جرير في تفسير الآية بيان وجه العبرة والموعظة فيها ، قال : يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله : أيها القوم لا تحسبن الله غافلا عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون ، وكيف يفعل عن أعمالكم ، أو يترك مجازاتكم ، وهو غير غافل عن عمل شيء . دب على الارض صغيراً أو كبيراً ، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء ، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسةً وأصنافاً مصنفة ، تعرف بآثارهم ، وتتصرف فيما سخرت له كما تتصرفون ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها ، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب . ثم انه تعالى ذكره بميتهم ، ثم منشرا ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها . يقول فالرب الذي لم يضيع حفظ البهائم والدواب في الارض والطير في الهواء حتى حفظ عليها حرركاتها وأفعالها ، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب ، وحشرها ثم حازها على مناسف منها في دار البلا ، أخرى أن لا يضيع أعمالكم ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجتري حوشها أيها الناس ، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها ان خيراً أو خيراً وان شراً فشرأ ، اذ كان قد خصكم من نعمه وسط عليكم من فضله ما لا يعم غيركم في الدنيا ، وكنتم بشكره أحق ، وبعرفة واجبه عليكم أولى ، لما عطاكم من العقل الذي به بين الاشياء تميزون ، والفهم الذي لم يعطه البهائم والطير الذي به بين مصالحكم ومضاركم تفرقون اهـ

﴿ مسائل مستنبطة من الآية منقولة عن روح المعاني وتقدم ذكر بعضها ﴾

الاستدلال بها على التناسخ

قال الالوسي بعد تفسير الآية : هذا ورسالة في المعاد لأنبي علي : قال المعترفون بالشرعية من أهل التناسخ ان هذه الآية دلائل عليه لانه سبحانه قال (وما من دابة) الخ وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة ^(١) أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتمين كونهم أمثالنا بالقوة ضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة .

(١) الصحيح الفصيح : أن يقال : غير الناطقة

وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الانسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو انتاسخ المطلوب، ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد

هل للبهائم نفوس ناطقة ؟

[قال] ومن الناس من جعلها دليلا على أن للحيوانات بأسرها نفوسا ناطقة كما لأفراد الانسان واليه ذهب الصوفية وبعض الحكماء الاسلاميين وأورد الشعراني في (الجواهر والدرر) لذلك أدلة غير ماذكر (منها) أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الانصار لزمم ناقته قال عليه الصلاة والسلام «دعوها فانها مأمورة» ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الامر الا من له نفس ناطقة، وإذا ثبت أن للناقة نفسا كذلك ثبت للغير إذ لا قائل بالفرق (ومنها) ما يشاهد في النحل وصنعتها أقراص الشمع، والعناكب واحتياها لصيد الذباب، والنمل وإدخاله لقوته إلى وجهه لا يفسد معه ما أخرجه. وأورد بعضهم دليلا لذلك أيضا التمة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدي إلى مافيه الا العالمون، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل، فان ذلك لا يكون الا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة، وعدم اقتراس الاسد الملع مثلا صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوي النفوس

القول تكليف البهائم

[قال] وأغرب من هذا دعوى الصوفية ونقله الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون. ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وان من أمة الا خلا فيها نذير) حيث نكر سبحانه وتعالى الامة والنذير وهم من جملة الامم ، ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول جميع ما في الامم فينا (؟) حتى أن فيهم ابن عباس مثلي ، وذكر في الاجوبة المرضية أن فيهم أنبياء ، وفي الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجا عنهم من جنسهم ^(١) وحكى شيخه عن

٤٠٠ رد القول بتكليف البهائم وعقلها القول بحياة كل موجود (التفسير ج ٧)

بعضهم أنه قال ان تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالانعام في قوله سبحانه وتعالى (انهم الاكالا نعام) ليس لنقص فيها وانما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى^(١) حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الخبرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء برههم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أي عن أصله وان كانت متنقلة في شؤونها بتنقل الشؤون الالهية لانها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لانهم يريدون الخروج من الخبرة من طريق فكرهم ونظرم ولا يمكن ذلك لهم، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه، وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى

[قال] ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره وعلى اكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء، والجزاء الذي يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف على أن بعضهم ذهب الى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أصل له والمثلية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر

القول بأن كل موجود حي

[قال] وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وما يزيد الحيوان على الجماد الا بالشهوة، ويستندون في ذلك الى الشهود، وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى (وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) وينحون ذلك من الآيات والاخبار

والذي ذهب اليه الاكثرون من العلماء أن التسبيح حالي لا قالي ونظير ذلك * شككا الي جملي طول السرى * و* امتلا الحوض وقال قطبي * وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالي كتسبيح الحصى في كفه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا

(١) السياق يبطل هذا الفهم بل الوهم، وحسبه أن يكون كاله دون البهائم، أي أضل منهم

أما هو عن خلق إدراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير، ولذلك لا تختلف ولا تتنوع، والنقص بالحركة المملكية لا يرد بناء على قواعدها، وعدم افتراس الاسد المعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هشة أخرى نفسانية وهي أن كل حيوان يحب بالطعم مايلذه، والاشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه، وربما يقع هذا العارض عن إلهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده. وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلاً الذي يعترى بعض الحيوانات. (قال) وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وأنا لا أرى مانعاً من القول بأن للحيوانات نفوساً ناصقة وهي متفاوتة الإدراك حسب تفاوتها في أفراد الانسان، وهي مع ذلك كيفما كانت لا تصل في إدراكها وتصرفها الى غاية يصلها الانسان. والشواهد على هذا كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تأويلها لاجل، وقد صرح غير واحد انها عارفه برها جل شأنه

(قال) وأما ان لها رسلاً من جنسها فلا أقول به ولا أفتي بكفر من قال به. وأما ان الجمادات حية مدركة فأمر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير اهـ

نقول: أما مذهب التناسخ، فهو من الاساطير الخرافية، التي ولدتها الخيالات الشعرية، فلا نضيع الوقت بالخوض في بيان بطلانها.

وأما قول من قال ان للحيوانات أنفساً ناطقة فإن أريد به أنها كنفوس الانسان فتحقيقه يتوقف على معرفة كنه هذه النفوس وأين من يدعي هذا ويثبت دعواه؟ ولا ينكر من له أدنى إلمام بعلم الحيوان ما أوتيه بعض أنواعه من أنواع الإدراك الذي يفوق ببعضه إدراك الناس ولكنها تنحصر في مناط وضيقة جداً لانها متعلقة بمحفظ حياته الفردية والنوعية وهي محدودة وضيقة. ولعلنا فصل القول فيها في تفسير آية أخرى، وإدراك البشر لا تنحصر أنواعه ولا أفرادها، وإنما كان استعداده العلمي غير محدود بمحد، لانه خلق لحياة غير محدودة بمحد، وهي حياة الآخرة، ودعوى تكليف الحيوان الاعجم واهته رسل منه في كل أمة من أممه لا يدل عليها عقل ولا نقل؛ وقوله

تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) نزل في سياق الكلام عن البصر
وأما القول بحياة الجناد فهو منقول عن بعض الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ،
وعن بعض الطبيعيين والكبائين ، ولهم عليه دلائل علمية ونظرية ، ويتوقف بيان
ذلك على تعريف الحياة ومظاهرها وخواصها كالتغذي والنمو والتولد والموت ،
وفي تلك الجمادات ولا سيما الاجسام المتبلورة شي . من ذلك ، وكان شيخنا الاستاذ
الامام يعتقد ان الحياة مبثثة في العالم كلاً ، ولعلنا نعود الى هذا البحث بعد

﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ﴾ أي والكفار الذين كذبوا
بآياتنا المنزلة وما أرشدت اليه من آياتنا الدالة على وحدانيتنا وصدق ما جاء به
رسولنا تكذيب جحود واستكبار ، أو تكذيب جحود على تقليد الآباء وطاعة الكبراء ،
صم لا يسمعون دعوة الحق والهدى سماع فهم وقبول ، وبكم لا ينطقون بما عرفوا من
الحق ولا يقرون بما يدعوم اليه الرسول ، متسكعون - أو حال كونهم متسكعين
خاطبين - في تلك الظلمات الخالكة - ظلمة الشرك والوثنية ، وظلمة تقاليد الجاهلية ،
وظلمة كبرياء العصية ، - وظلمة الجهل والامية ، - ظلمات بعضها فوق بعض ، لا ينفذ
منها اليهم من نور الهداية شي . ، فهم لا يصرون صراطها ، ولا يرون منهاجها ، وذلك
ماجنوه على أنفسهم بسوء اختيار الافراد وفساد تربية المجموع ، ولكل سيرة غايية
تنتهي اليها بحسب سنن الله التي قضت بها حكمته ، ونفذت بها مشيئته

﴿ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ ﴾ أي من تعلقت مشيئة الله باضلاله يضلّه كما أضلّ
هؤلاء الذين استحبوا العمى على الهدى فلم يستعملوا أعماعهم ولا أفواههم ولا عقولهم
في آيات الله تعالى الدالة على حقية ما جاء به رسول الله ﷺ ، وإنما اضلاله إياهم
اقتضاء سننه في عقول البشر وغرائرهم وأخلاقهم أن يعرض المستكبر عن دعوة
من يراه دونه ، واتباع من يراه مثله ، وإن ظهر له ان الحق معه ، وأن يعرض المقلد
عن النظر في الآيات والدلائل التي تنصب لبيان بطلان تقاليدِهِ وإثبات خلافها ، مادام
مغروراً بها مكبراً لمن جرى من الآباء والكبراء عليها ، وليس معنى ذلك أن يخلق الله
تعالى الضلال لمن شاء . إضلاله خلقاً ، ويجعله له غريزة وطبعاً ، ولا أن يبلغه اليه الإجماع ،
ويكرهه عليه إكراهاً ، فيكون اعراضه عن الحق والخير وإقباله على الباطل والشر كحركة

الدم في الجسد ، وعمل المعدة في الهضم ﴿ ومن بشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ أي ومن بشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم ، وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، ولا ينجو تاركه ، بأن يوفق لاستعمال سمعه ، وبصره وعقله في آيات الله المنزلة وآياته المكونة ، استعمالا يعرف به الحق ويعترف به ، ويعرف به الخير ويعمل به بحسب سننه سبحانه وتعالى في الارتباط بين الاعمال البدنية ، والعقائد والوجدانات النفسية ، وليس معناه أن يخلق له الهداية خلقا كما خلق روحه وبدنه ولا انه يجبره عليها فيلصق به كارها غير مختار ، وفي القرآن آيات كثيرة تدل على أن مشيئة الاضلال انما تتعلق بأصحاب الاعمال الكسبية التي هي الضلال أو سبب الضلال ومشية الهداية تتعلق بما يقابل ذلك

قال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يعقلون بها ولم أعين لا يبصرون بها ، ولم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وقال تعالى (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (وما يضل به إلا الفاسقين) كما قال (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور) فالجمع بين الآيات هو الموافق لمطالع البشر وعقولهم وإن خالف بعض نظريات المعتزلة والخبرية والاشعرية ، فليس الانسان خاتما لأفعال نفسه ، مستقلا بها دون مشيئة خاتمه وسننه في خلقه ، ولم يجعل الرب ما يصدر عن الناس من الايمان والكفر والخير والشر من قبيل ما خلقه لهم من حركات دمائهم في أبدانهم ، وأعمال معدهم وأمعانهم ، ولا من قبيل حركات المرتعش منهم ، فلا نفلو في التنزيه والحكمة الالهية غلوأ نجعل به ضلال من ضل واقعا بغير مشيئة الله تعالى مقدر المقادير وواضع السنن الحكيمة في الخلق كله ، ولا نفلو في المشيئة فنجعلها منافية للحكمة والرحمة ، سالبة لما علم من فطرة الله بالضرورة

وقد زعم بعض المعتزلة أن الآية في بيان ما يكون عليه الكافرون والمؤمنون في الآخرة كما قال في آية أخرى (١٧ : ٩٧) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما) قال وان المراد بالاضلال اضلالهم عن طريق الجنة جزاء لهم ، ويقابله جعل المتقين على صراط موصل إلى الجنة ، ويرد هذا التأويل ورود الآية في وصف

حال المكذبين بآيات الله في سياق إقامة الحجج عليهم ، وليس فيها ذكر للآخرة ولا هي واردة في سياق الجزاء ، واسناد الاضلال إلى الله تعالى لا يقتضي اخراجها عن ظاهرها فثله في القرآن كثير

ومن نكت البلاغة في الآية أن قوله تعالى (صم وبكم في الظلمات) في معنى قوله تعالى في سورة البقرة (٢: ١٧٠ و صم بكم عمي) فلماذا سردت الصفات الثلاث في البقرة مفصلة ووصلت كلها بالعطف في آية الاسراء (١٧: ٩٧) التي ذكرت آتاء ، وعطف الثمانية على الاولى هنا دون قوله (في الظلمات) الذي هو في معنى الثالثة ؟ لم أر لأحد كلاما في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في روح المعاني أن العطف بين الصم والبكم لتلازمها وتركه فيما بعدها للإيماء إلى أنه كاف للاعراض عن الحق ، والذي يظهر لنا في المقابلة أن ترك العطف في آية البقرة لبيان أن هذه الصفات لاصقة بالموصوفين بها مجتمعة في آن واحد - والاولى منها في المحتوم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم من المسافقين وغيرهم ، والثانية في المقلدين الجامدين وكل منهما لا يستمع ندوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحوكم في قلبه ويجول في ذهنه من الكفر والشك ، ولا ينطق بما عساه يعرف من الحق ، ولا يستدل بآيات الله الموثية في نفسه ولا في الآفاق فكأنه أصم أبكم أعمى في آن واحد ، وأما الآية التي تفسرها فهي في مشركي مكة ولم يكونوا كلهم من المحتوم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم ، ولأن المقلدين الجامدين الذين لا ينظرون في شيء من الآيات الالهية المبرزة والمكونة ، بل كان منهم الجامد على التقليد والاعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم (واذا تلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعهما كأن في أذنيه قرأ) ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق ولكنه لا ينطق بما يعلم عناداً ، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال . وقوله « في الظلمات » إما حال منها لبيان أن كلا منهما خابط في الظلمات المشتركة كظلمة الشرك والجهل ، أو الخاصة بفريق دون آخر كظلمة التقليد والكبر ، فبعض المقلدين غير مستكبرين وهم الفقراء ، وبعض المستكبرين غير جامدين على تقليد الآباء ، وإضافة إليكم فيكون المكذبون المحكي عنهم قسمين

كل منهما فريقان (الاول) الذين شبهوا بالصم وهم الذين لا يسمعون القرآن مطلقا ، استغناء عن هدايته بضلالهم ومشغبة للداعي اليه (وقالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) والذين لا يسمعون سماع فهم وتأمل ، لتوهمهم عدم الحاجة إلى دين غير دين آبائهم ، أو لأن رؤسهم ينهونهم ويصدونهم عنه ، ولم يوصف هؤلاء بأنهم في الظلمات - على هذا الوجه - لأن سماعهم مرجو وهدايتهم مأمولة عند زوال المانع . (الثاني) الذين شبهوا بالبكم وهم الذين عرفوا الحق واستيقنوا صدق الرسل بالآيات والدلائل ، ولكنهم يكتمونها أو يجحدون بها كبرا وعنادا ، لا تكذيبا له ولا إكذابا ، كما تقدم قريبا في الآية ٣٧ - والذين لم يعرفوا الحق ولم يسألوا ولم يبحثوا فهم كالكم لهم اسم نادهم من الكلام . ووصف هذا الفريق من البكم - وهم الجاهلون - بأنهم في ظلمات لانهم لا ينظرون في دلالة الآيات المرئية ووصف بذلك الفريق الاول أيضا - وهم المستكبرون - لانهم لا تؤثر في قلوبهم رؤية الرسول ﷺ وصفاته القدسية ، وقد كانت شماعة الشريعة المرصية ، وروحانية التي هي أقوى من البكر بائية ، تؤثر في النفوس المستعدة فتجذبها إلى الإيمان ، من غير حاجة إلى انماة حجة ولا تأليف برهان ، وقد كان يجيئه لأعرابي السلم الفطرة تمتحنها أو معاديا قادرا ما من وقال ما هذا وجه كذاب . ودخل عليه رحل فأخذته رعدة شديدة من مهابته فقال له ﷺ « هون عليك فاني لست بذاك ولا جبار إنما أنا ابن امرأة من قريش أنا كل القديد بمكة » فنطق الرجل بحاجته . رواه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح على شرط الشيخين ومن الشواهد المؤيدة لما ذكرنا من تقسيم قوله تعالى في سورة بونس (٤٢ : ١٠) ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٣٠ ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون وأما آية الأسراء فلا يظهر فيها هذا تقسيم ولا معنى مادلت عليه آيتنا بقرة من ارادة جمل تلك الصفات ثلاث الخائفة من جميع طرق الهداية ونما تعيدان هذا العال تعرض لهم في حالات وأوقات مختلفة من يوم الحشر والجزاء ، فيكفرون عبيها في الظلمات على رؤسهم (٢٥٧) يوم ترون المؤمنين والمؤمنات يسمى نورهم بين أيديهم وبأيامهم) فلا يرون العارفين المرصين إلى الجنة عند ما يساق أهلها إلى بارئكم ون بكما يوم « لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعندون » وذلك في بعض

مواقف القيامة وأحوالها، ويكزنون صملا يسمعون شيئا يسرهم، عندما يسمع المؤمنون المتقون بشري المعفرة من ربهم. ويؤيد هذا التفسير مجموع ما ورد في الآيات والروايات من بيان حال الكفار في الآخرة وروي نحوه عن ابن عباس (رض) فظهر الفرق بينه وبين آيتي البقرة المراد بهما اجتماع الصمم والبكم والعنى في حال واحدة ووقت واحد كأنها صمة واحدة، ولو حصل بعضها دون بعض لما أفادت أنهم لا يؤمنون وتأمل كيف بدأ بذكر الصم في سياق الكلام عن دعوة الاسلام وبيان اعراضهم عن قبولها، وبدأ بذكر العمى في سياق الكلام عن الحشر، فبالله العجب من دقائق بلاغة هذا القرآن التي أعجزت البشر، وكل غاص غائص في بحارها استفاد شيئا جديداً من فرائد الدرر، فلا تنفذ عجائب إعجاز مبانيه، ولا تنتهي عجائب إعجاز معانيه.

(٤٠) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ
 أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؛ (٤١) بَلْ لِيَاءُ تَدْعُونَ
 فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَذْسُونَ مَا تُشْرِكُونَ (٤٢) وَلَقَدْ
 أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْأَلْبَسَاءِ وَالْأَضْرَاءِ لَعَلَّهُمْ
 يَتَضَرَّعُونَ (٤٣) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ، وَلَكِنْ قَسَتْ
 قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٤) لَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا
 بِهِ فَتَخَنَّا عَلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ كُلِّ شَيْءٍ ، حَتَّى إِذَا فَرَّجُوا بَاطِلًا أَوْتُوا أَخَذْنَاهُمْ
 بَغْتَةً فَيَذَاهُمُ الْمُبْلِسُونَ (٤٥) وَقَطَّاعَ دَابِرِ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ
 لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

هذا قول مستأنف أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يوجهه إلى المشركين مذكراً
 إليهم بما أودع في فطرتهم من توحيده عز وجل ليعلموا أن ما تقلدوه من الشرك
 عارض شاغل يفسد أذهانهم ويخيلهم في وقت الرخاء، وما يخف حمله من البلاء،

حتى إذا ما نزل بهم ما لا يطاق من الأواء ، وأثار تقطع الأسباب في أنفسهم ضراعة الدعاء ، دعوا الله وحده مخلصين له الدين [لئن أجبنا من هذه لنكونن من الشاكرين] وضل عنهم ما كانوا يدعون من الاصنام والاثوان ، وما وضعت رمزاً له من ملك أو انسان ، لان هذا دعاء القلب لدعاء اللسان — ذكرهم بهذا بعد تذكيرهم بالمشابهة بين أعم الناس وأعم الحيوان ، وحال من فسدت قواهم الفطرية من الناس ، ولذلك تفي عليه ذكر من تركوا التضرع له تعالى حين البأس ، وقبل أن يحيط بهم اليأس ، فاستلام بالسراء والنعاء ، بعد البأساء والضراء ، فأعقبتهم بدل الشكر فرح البطر ، فأخذهم أخذ عزيمة تدر . قال تعالى :

(قل أرأيتم أن آاكم عذاب الله أو أتكم اساعة غير الله تدعون إن كنتم صادقين) قوله تعالى (أرأيتمكم) هو عند جمهور علماء العربية بمعنى [أخبروني] والتاء ضمير رفع والكاف حرف خطاب أكد به الضمير لا محل له وتغيير حر كنه باختلاف المحط دون التاء . فظل مفتوحة في المؤنث والمثنى والجمع وقد أطالوا القول في المذاهب والآراء في إعرابه وبعدها في كتب اللغة وبعض كتب التفسير . وأقول ان هذه الصيغة [أرأيتمكم] في خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا في هذه الآية وفي الآية الآتية بعد بضع آيات وذكرت في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الاسراء (أرأيتمك هذا الذي كرمت علي) الخ وليس في هذه الآية استفهام في الجملة الشرطية ولكن المفسرين قدروا فيها استفهاماً محذوفاً . قل اليساوي كغيره والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمت علي بأمرني بالسجود له لم كرمته علي ؟ وجعل قوله بعد ذلك (لئن أخرتني إلى يوم القيامة) الخ كلاماً مبتدأ

وقد استعمل رأيتم وأرأيتم - بدون كاف - مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام فنه في جملة غير شرطية قوله تعالى (٢٥ : ٢٣) أرأيتم من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً ؟) وقوله (٤٦ : ٣) قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الارض) ومنها الآيات التي في سورة الواقعة . ومنه في الجمل الشرطية (٢٦ : ٢٠٥) أرأيتم ان متعناهم

سنين ٢٠٦ ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ٢٠٧ ما أغنى عنهم ما كانوا يعتقون) ومثلها آيات التي في آخر سورة العلق والآيات التي في آخر سورة المالك. فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر تفيها ما قالوه من أن معناها أخبرني وأخبروني إلا بما يأتي من التوجيه، قال القاضي البيضاوي في (أرايتكم) استفهام وتعجيب. وقال الراغب في مفرداته بعد الإشارة إلى عدة آيات مصدرة بهذا اللفظ: كل ذلك فيه معنى التنبيه. وقد سدد كل منها وقارب. والذي أراه جامعاً بين الأقوال أن [أرايتكم] : [أرايتهم] استفهام عن الرأي أو عن الرؤية التي معنى العلم، وأن الاستفهام في هذا الاستعمال للتقرير، وأن المراد منه التنبيه والتوبيخ، لما يذكر بعده من نبأ غريب أو عجيب، أو استفهام تقوم به في المسألة الحجة، وتدحض الشبهة، ولولأن الاستفهام للتقرير، لما كان لقول الجمهور أنه بمعنى طلب الأخبار وجه وجهه. والمفعول الأول لأرايت أو أرايتهم التي تتلوها الجملة الشرطية محذوف يفهم من مضمونها ويقدر بحسب المقام وقد تسد الجملة الاستفهامية مسد المفعولين

والمعنى: قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين أرايتهم أنفسهم كيف تكون حالكم مع من تعبدون — أو أرايتهم ما تدعون من دون الله — أي أخبروني عن رأيكم أو عن مبلغ علمكم في ذلك — إن تأتاكم عذاب الله الذي نزل عن كان من أقوام الرسل قبلكم، كالريح الصرصر العاتية، والصاعقة أو الرحفة القاضية، ومياه الطوفان المفرقة، وحرارة الظلة المحرقة، أو أنتمكم الساعة بقدسات أهوالها، أو ما يلي البعث من خزنها ونسكانها، أغبر الله في هذه الحالة تدعون؟ أم إلى غيره فيها تحارون؟ إن كنتم صادقين في دعواكم الوهية هؤلاء المشركون. — أي من اتخذتموهم أولياء، وزعتم أنهم فيكم شفعا. — أو إن كان من شأنكم صدق وأخبروني أصير الله تدعون إذا أنابتم أحد هذين الأمرين اللذين يشتملونهما الأمرين؟ وذهب بعض المفسرين إلى كون متعلق الاستخبار محذوف لما تقدّمه أخبروني إن تأتاكم ما ذكر من تدعون لكشفه آنحضور غير الله بالدعا، كما هو شأنكم وقت الرخاء؟ أم تخصصونه وحده بالدعا وتندسون ما اتخذتم من الشركاء إذ يصل عنكم من رجون من الدنيا، ثم أجاب تعالى عنهم مخبراً إياهم عما تقتضيه فطرتهم فقال

﴿ بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ، وتنسون ما نشر كون ﴾ أي لا تدعون في تلك الحالة غيره لا وحده ولا معه ، بل تحضرونه وحده بالدعاء ، فيكشف أي يزيل ما تدعون به إلى كشفه إن شاء ، لأنه هو القادر عليه دون جميع العباد ، وتنسون ما نشر كون به الآن من الشفعا ، والانداد لان الفزع إليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الاسباب مركز في فطرة البشر ، تنبعث إليه بذاتها كما تنبعث إلى طلب الغذاء عند الجوع مثلاً فلا يذهب به ما يتلنى بالتعليم الباطل من مسائل الدين غالباً الا من تم فساد فطرته ، وانتهت سفالة طبيعته ، حتى كان كالاعجم ، لا يفهم ولا يفهم ، وانما مثل تعاليم الشرك مع هذه الغريزة الفطرية كمثل ما كان عند المشركين من أحكام الطعام الباطلة مع غريزة التغذية ، فانهم كانوا يحرمون بعض الطيبات كالبخائر والسوائف ويبيحون بعض الخسائ كالبينة والدم المسفوح ، فيجدون على غريزة التغذية بأكل هذا والحرام من ذلك ، ثم يأكلون كل شيء عند الاضطرار ، كذلك يجنون على غريزة التوجه إلى خالقهم وخالق العالم كله بما يتخذون من الانداد والاولياء والشفعا الذين يتوجهون اليهم كما يتوجهون إلى الله ويحبونهم كحب الله ، ذلك الحب الذي منشؤ التقديس واعتقاد القدرة على النعم ودفع الضر من غير طريق الاسباب . فانهم عند الشدة ينسونها ويدعون الله وحده

ولهذا الاعتقاد وما يستلزمه من الحب والتعظيم ثلاث درجات: أسفلها وأعرقها في الجهل أن يعتقد في شيء من المخلوقات أنه هو الاله الذي ينفع ويضر بذاته فيتوجه اليه ويدعوه ويتصرع اليه حتى عند اشتداد اليأس بايها متضرعاً ، لان غريزة الايمان بالسلطة الغيبية حصرت عنده في هذا المحرق أو هذه المخلوقات كما تلقى عن قومه وهو لا يفكر في كون ذلك عقولاً أو غير معقول ، وبلي هذه الدرجة أن يعتقد أن الاله نفسه قد حل في بعض المخلوقات ، راسد بها كما تمثل لروح في البدن وتدبره فيكونان بذلك شيئاً واحداً . والعصل بين هذه الدرجة وما قبلها هو أن هذه مفرغة في قالب من النظريات الفلسفية ، مزينة على وحل من التخيلات الشعرية ، ولك ساذجة غفر من الفلسفة الجدلية عطر من المزينات الخيالية . ويشتركان في أن منتجليها يبدون ذلك المخلوق المدرك بالحواس ويدعونهم نمرعاً وخبية حتى عند اشتداد الكرب واليأس

ووراءهما الدرجة الثالثة التي هي أرقى درجات الشرك إذ هي أرقها وأضعفها وهي أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء القادر على كل شيء المنصرف في كل شيء ولا يستطيع أحد من دونه شيئاً ، ولكن له وسطاء بينه وبين عباده يقربونهم إليه زاني ويشفعون لهم عنده فهو لأجلهم يعطي ويمنع ، ويضر وينفع ، ويغفر ويرحم ، ويوجد ويعدم وهذه هي الدرجة التي ارتقت إليها وثنية مشركي قرش ، فقد حكى الله تعالى عنهم في كتابه أنهم يقولون بأنه هو الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ، وأنهم يقولون فما اتخذوه من دونه من الأولياء (ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زاني * هؤلاء شعاؤنا عند الله) فلما كانوا يعتقدون أن لهم تأثيراً ووساطة في أفعال الله تعالى - كدفع الضر وجلب النفع - يدعونهم ويعظمونهم لأجلها ، كان دعاؤهم وتعظيمهم إياهم عبادة إذ لا معنى للعبادة إلا هذا . ولما كانوا عندهم غير مستقين بذلك من دون الله ، وكان الله تعالى - بزعمهم - غير فاعل ذلك بمحض إرادته الأزلية من دون شفاعتهم ووساطتهم سمووا شركاء الله .

وأما التوحيد الخالص فهو الإيمان الجازم بأن الله يفعل ما يشاء ويختار بمحض إرادته الأزلية المنزهة عن تأثير الحوادث فيها ، وأن جميع الخلق مسخرون بإرادته وتدبيره ، خاضعون لسننه وتقديره ، لا يملك أحد منهم لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي جعلها بينهم شرعاً ، وأن الوساطة بين الله تعالى وعباده محصورة في تبليغ رسالته إليهم دون تصرف فيهم ، وإن شفاعته الآخرة لله وحده ، يأذن لمن شاء إذا شاء بما شاء من الدعاء لمن يشاء ممن ارتضى . ومن دلائل ذلك قوله تعالى لحاتم رسله (ليس لك من الأمر شيء - قل إن الأمر كله لله - قل لأملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله - انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء - قل اني لأملك لكم ضرا ولا رشداً * قل اني لن ينجيني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً *) إلا بلاغا من الله ورسالاته . قل لله الشفاعه جميعا - من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (الخ

ولما كانت تلك الوساطة الشركية وهمية لا أثر لها في الوجود وأما هي تقاليد

مودرثة كان أولئك الاذكياء. جديرين بأن ينسوها إذا جد الجد وعظم الخطب ، كالحاليتين اللتين ذكرهما الله تعالى في هذه الآية أو مادونهما كالحالة التي بينها الله تعالى في قوله (٦٥: ٢٩) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر إذا هم يبشرون () وقوله (٣١: ٣١) وإذا غشيم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) ومثلها في سورة يونس وقال تعالى في سورة الاسراء (٦٧: ١٧) وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه فلما نجاهم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفوراً) فسروا الضلال هنا بالنسيان فهو معنى الآية التي نفسرها ، وأما ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فقد ذكر في آيات كثيرة في سور متفرقة ، ويراد بعضها غيبتها عنهم بعدم وجودها معهم هنالك وحرمانهم مما كانوا يرجون من شفاعتها ، لا غيبتها عن قلوبهم وخواطرم كما هو المراد هنا ، وروى عن بعض المفسرين أن المراد بنسيانهم اياها جعلها بمنزلة المنسي بعدم دعائها فقد ذكر الرازي في النسيان قولين قال (الاول) قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلكم أنتم لا تنصروا ولا تنفع (الثاني) قال الزحاج يجوز أن يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم ، وهذا قول الحسن لانه قال : يعرضون عنه اعراض الناسي اه أقول لم ينقل ابن جرير ولا ابن كثير في تفاسيرهما ولا السيوطي في الدر المنثور شيئاً في الآية عن ابن عباس ولا الحسن ولا غيرهما من مفسري الصحابة والتابعين

وقد استشكل المفسرون مادات عليه الآية من جواز كشف عذاب الاستئصال وعذاب الساعة عن المشركين بدعائهم لمخافتهم لما عرف من سائر النصوص مع قوله تعالى (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وأجيب بأن ماضت به سنته تعالى في الامم وما دلت عليه النصوص انما يدل على عدم وقوع هذا الكشف لا على عدم جوازه وقد علق كشف ذلك هنا بمشيئته تعالى ، فهو يقول انه يكشف ذلك ان شاء ، لان مشيئته نافذة حتى في كشف عذاب الاستئصال وأحوال الساعة وهما الدواعان اللذان لا تتعلق قدر المخلوقين الموهوبة لهم من الله تعالى شيء من أمرهما لأنهما فوق الاسباب التي سخرها الله تعالى لخلقهن ، ولكنه تعالى لا يشاء ذلك لانه ينافي حكيمته

وتقديره الذي جرت به سنته في الامم، ويمكن أن يجاب أيضا بان المراد باتيان عذاب الله ظهور اماراته ومقدماته وبالساعة القيامة الصغرى أى الموت بظهور علاماته ، ونزول سكراته ، والايان يقبل قبل وصول عذاب الاستئصال الى مستحقه بالفعل وقبل بلوغ الروح الخلقوم من المحتضر، وقبل ان بعض كروب الساعة تكشف حتى عن الدفء ككرب طول الوقوف بالشفاعة العظمى ، ولكن هذا لا يصلح جوابا لانه لا يكون بدعائهم

ومن مباحث اختلاف الاداء في القراءة أن نافعا قرأ - أ رأيت - وأ رأيتهم - بكاف وبغير كاف في جميع القرآن لتسهيل الهمزة الثانية بأن جعلها بين الهمزة والالف ، وقرأ الكسائي بحذفها والباقيون باثباتها، وهي لغات للعرب معروفة ، ومن شواهد حذف الهمزة (سل بني اسرائيل) أصلها : أسأل . ومنها في الشعر * ان لم أقاتل قالسوني برقعا * أصله فألبسوني

(ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فاخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) أقسم الله تعالى لرسوله ﷺ أنه أرسل رسلا قبله الى أمم قبل أمته فكأنوا أرسخ من قومه في الشرك وأشد منهم إصرارا على الظلم فارقومه يدعون الله تعالى وحده عند شدة الضيق وينسون ما اتخذوه من دونه من الاوالياء والانسداد ، وأما تلك الامم فلم لمن الشدائد قلوبهم ولم تصلح ما أفسد الشيطان من فطرتهم الاخذ بالبأساء والضراء عبارة عن انزالها بهم ، وأخذ لشيء يطلق على حوزة وتحصيله بالتناول والملك أو الاستيلاء والقهر وقد يستند هذا الى الاسباب غير الفاعلة المريدة كقوله تعالى (أخذته العزة بالأثم - فاخذهم الطوفان - فاخذهم العذاب - فاخذتهم الصيحة .. الصاعقة ... الرجفة) والبأساء اسم يطلق على الحرب والمثقة ، والبأس الشدة في الحرب والخوف في الشدة والعذاب الشديد واقرة وشجاعة ، والبؤس والخضوع والقهر كذا في لسان العرب وقيل الرابع البؤس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس في المعنى والحرب أثر والبأس والبأساء في التكاليف وأورد الشواهد على ذلك والضراء فعلا من أضر - وهو ضد النعم وتطوق على السنة أي اجذب والاذى وسوء الحال حسيا كان أو معنويا - كأنسرا من السرور وهي ضدها التي

تقابلها كالنعماء ، وأما الضر فيقابلة النعم ، وفسر ابن جرير البأسا ، بشدة الفقر والضيق في المعيشة والضرء بالاسقام والعلل العارضة في الاجسام ، ونقل نحوه الرازي عن الحسن ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أن البأسا ، خوف السلطان وغلاء السعر ، والاقوال في الكلمتين متقاربة والفرق بينهما - كما أفهم - ان البأسا ، ما يقع في الخارج من الامور الشديدة الوقع على من يمسه تأثيرها كالحرب الحاضرة الآن فان وقعها أليم شديد على من أصيدوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معاشهم ، وأما الضرء - فهي كل ما يؤلم النفس لما شديداً سواء كان سببه نفسياً أو بدنياً أو خارجياً - فعلى هذا تكون البأسا ، من أسباب الضرء ، وقالوا انهما جاءتا على وزن حمراء ولم يرد في مذكرهما وزن أحمر صفة بل ورد اسم تفضيل ، والتضرع إظهار التضرعة بتكاف أو تكثر وهي الضعف أو الذل والخضوع

ومعنى الآية : نقسم اننا قد أرسلنا رسلاً الى أمم من قبلك فدعوهم الى توحيدنا وعبادتنا فلم يستجيبوا لهم فأخذناهم أخذ ابتلاء واختبار بالبأساء والضرء ليكون ذلك معداً لهم للإيمان لما يترتب عليه بحسب طباع البشر وأخلاقهم ، من التضرع والخوار بالدعاء لربهم ، إذ مضت سنتنا يجعل الشدائد مربية للناس ، بما ترجم المغرورين عن غرورهم ، وتكف الفجار عن فجورهم ، فما أجدرها بارجاع أهل الاوهام ، عن دعاء أمثالهم من البشر وما دونهم من الاصنام ، ولكن من الناس من يصل الى غاية من الشرك والفسق ، لا يزيلها بأس ولا يزلزلها بؤس ، فلا تنفع معهم العبر ، ولا تؤثر فيهم الغير . وكان أولئك الاقوام منهم ، ولذلك قال تعالى فيهم

﴿ فلولاً إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ جعل ابن جرير لولا هنا للتخصيص بمعنى هلاك ، وجعلها الجمهور نافية ، أي فلا تضرعوا خاشعين لنا نائين ! ايئاء ، عندما جاءهم البئس من عذابنا ، فرأوا بوادره ، وحذروا أو اخره ، انكشفه عنهم ، قيل أن يحيط بهم ؟ أو فما خشعوا ولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا ﴿ ولكن قست قلوبهم ﴾ فكانت أفسى من الحجر ، إذ لم تؤثر فيها النذر ، ﴿ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ من الكفر والمعاصي بما يسوس اليهم من تحسين الثبات على ما كان عليه آباؤهم

وأجدادهم، وتبحيح الطاعة والالتقياد الى رجل منهم لا مزية له عليهم. وقد فصلناه القول من قل في تزيين أعمال الناس اليهم وما ينسب منها الى الشيطان لقبه به. وما ينسب الى الله تعالى لانه تعبير عن خلقه وتقديره وسننه في عبادته، وما يحسن إسناده الى المجهول، فيراجع في تفسير (زين للناس حب الشهوات) من جزء التفسير الثالث (ص ٢٣٨)

﴿ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ أي فلما أعرضوا عما أنذرهم ووعظهم به الرسل وتركوا الاهتداء به حتى نسوه أو جعلوه كالنسي في عدم الاعتبار والاتعاظ به لأصرارهم على كفرهم، وجودهم على تقليد من قبلهم. بلوناهم بالحسنات بما فتحنا عليهم من أبواب كل شيء. من أنواع سعة الرزق ورخاء العيش وصحة الاجسام، والأمن على الأنفس والاموال، كما قال تعالى في قوم موسى (٧: ١٦٨) وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون (لم يتوبوا بالنعم، ولا شكروا المنعم، بل أفادتهم النعم فرحاً واطمئناً، كما أفادتهم الشدائد قسوة وإشراً) حتى إذا فرحوا بما أوتوا منها، وفستوا عن أمر ربهم بطراً وغروراً بها (خذناهم بفتنة فاداهم مبلسون) أي أخذناهم بعذاب الاستئصال حال كوننا مبالغتين لهم أو حال كونهم مبالغتين إذ فجأهم على غرة من غير سبق أمارة ولا إمهال للاستعداد أو للهرب، فإذا هم مبلسون أي متحسرون يائسون من النجاة، أو هالكون منقطعة حججهم. والابلاس في اللغة اليأس والفنوط من الخبر والرحمة، والتحير والدهشة، وانقطاع الحجة، والسكوت من الحزن أو الخوف والغم، واستشهدوا له بقول العجاج:

يا صاح هل تعرف رسماً مكرساً قال نعم أعرفه، وأبلساً

ولقولهم: أبلست الناقة اذا لم ترُغ من شدة الضبعة، وهي بالتحريك شدة شهوة الفحل. يقال ضبعت الناقة ضبعاً وضبعة (من باب فرح)

والآية نفيد أن البأساء والضراء، وما يقابلهما من السراء والنعاء، مما يتربى ويتهدب به الموقفون من الناس، وإلا كانت النعم، أشد وبالا عليهم من الزعم، وهذا ثابت بالاختيار، فلا خلاف في ان الشدائد مصلحة للفساد، وأجدد الناس بالاستفادة من

الحوادث المؤمن ، كما ثبت في حديث صهيب مرفوعا في صحيح مسلم « عجا لامر المؤمن ان أمره كله له خير وليس ذلك لاحد إلا للمؤمن ، ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له . وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له » وقد يدواجه استفادة المؤمن من الشدة في تفسير الآيات التي نزلت في شأن غزوة أحد من سورة آل عمران ، وهك بعض ما روي في ذلك من الآثار ، قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية : « قال الحسن البصري من وسع الله عليه لم ير أنه يكر به فلا رأي له ومن قهر عليه فلم ير أنه ينظر له فلا رأي له ثم قرأ (وماذا ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) الآية قال الحسن مكر بالقوم ورب الكعبة . أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، رواه ابن أبي حاتم وقال قتادة بغير القوم أمر الله وما أخذ الله قوما قط إلا عند سكرتهم وغرهم ونعمهم فلا غمروا بالله فاه لا يغتر بالله . لا لقوم العاسقون ، رواه ابن أبي حاتم أيضا . وقال مالك عن الزهري (تمتعنا عليهم أبواب كل شيء) قال رخاء الدنيا وسرورها . وقد قال الامام أحمد حدثنا يحيى بن عيلان حدثنا رشدين بن سعد أبو الحجاج المهري ^(١) عن حرمة بن عمران التميمي بن عتبة عن مسلم عن عتبة بن عامر عن النبي ﷺ قال « اذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج » ^(٢) ثم تلا رسول الله ﷺ (فلما نسوا ما ذكروا به) الآية ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حرمة وابن لهيعة عن عتبة بن مسلم عن عتبة بن عامر به . وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا عراك ابن خالد بن يزيد حدثني أبي عن ابراهيم بن أبي عبلة عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ كان يقول « إذا أراد الله قوم اقسطا ما فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانه (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوتون) » كما قال (فقطع دار القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) ورواه أحمد وغيره « اه

(١) رشدين بوزن غسيلين وهو ضعيف سيء الخط

(٢) لفظ الجامع الصغير « اذا رأيت الله تعالى يعطي العبد من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما ذلك منه استدراج » وعزاه الى احمد والطبراني والبيهقي وعلم عليه بالحسن

وسيعاد هذا البحث في تفسير سورة الاعراف ٩٣.٧ و٩٨ وغيرهما في معناها ومن مباحث اللفظ النحوية ان إذا من قوله (فاذا هم مبلسون) هي التي يـحـوـنـها الفجائية لا فادتها ترتب ما بعدها على ما قبلها فجأة وهي حرف عند الكوفيين ، وظرف زمان أو مكان عند البصريين (قولان) منصوبة بخبر المبتدأ ، فالعنى عليه هنا أنهم ألبسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها ، على أن العاء وحدها تفيد التعتيب وهو ترتب ما بعدها على ما قبلها من غير فاصل ، ولكن الفرق بين « فهم مبلسون » وبين « فاذا هم مبلسون » عظيم ، لا يخفى على ذي ذوق سليم ، فذاك خبر مجرد ، وهذا تمثيل للمعنى يؤكد مجدد

﴿ قَطْم دَابِر الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أي فهلك أولئك القوم الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الرسل والاصرار على الشرك وأعماله واستؤصلوا فلم يبق منهم أحد ، كنى عن ذلك بقطم دابرهم وهو آخر القوم الذي يكون في أدارهم ، وقبل دابرهم أصلهم وهو مروي عن السدي من المفسرين والاصمعي من نقلة اللغة ، والاول أظهر ، والمعنى على القواين واحد ، ووضع المظهر الموصوف بالوصول موضع المضمحل للأشعار بعلّة الإهلاك وسببه وهو الظلم ، ولا بد من زهوق الباطل فظهور الحق

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ أي والثناء الحسن في ذلك الذي جرى من نصر الله تعالى لرسله باظهار حججهم ، وتصديق نذرهم ، وإهلاك المشركين الظالمين وإراحة الارض من شرّكم وظلمهم ، - ثابت ومستحق لله رب العالمين المدبر لأمورهم المقيم لأمر اجتماعهم ، بحكمته البالغة ، وسننه العادلة . فهذه الجلة يبار للحق الواقع من كون الحمد والثناء على ذلك مستحق لله تعالى وحده ، وإرشاد لعباده المؤمنين ، يذكركم بما يجب عليهم من حمده على نصر المرسلين المصلحين ، وقطع دابر الظالمين المفسدين ، وحمده في عاقبة كل أمر ، وخاتمة كل عمل . كما قال في عباده المتقين (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وسواء كان ذلك الأمر الذي تم من السراء أو الضراء . فان للمتقين في كل منها عبرة وفائدة . ونعمة ظاهرة أو باطنة

(٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ انْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (٤٧) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ؟ (٤٨) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

ان القول في مناسبة هذه الآيات لما قبلها كاقول فيما قبلها سواء، فهي ضرب من ضروب الدعوة الى التوحيد والرسالة بوجه آخر من وجوه الاحتجاج، قال تعالى ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين بك وبما جئت من التوحيد والهدى أرايتم ماذا يكون من شأنكم مع آلهتكم الذين تدعونهم راجين شفاعتهم إن أصمكم الله تعالى فذهب بسمعكم، وأعماكم فذهب بأبصاركم، وختم على قلوبكم وألبابكم التي هي مراكز الفهم والشعور والعقل من أنفسكم، فأصبحتم لا تسمعون قولاً ولا تبصرون طريقاً، ولا تفكرون نفعا ولا ضرا، ولا تدركون حقا ولا باطلا — من إله غير الله يأتكم بذلك، أو بما ذكر مما أخذ الله منكم ؟ أي لا إله غيره فيقدر على آتيانكم به، ولو كان ما اتخذتم من دونه من الانداد والاولياء آلهة لقدروا على ذلك، وإذ كنتم تعلمون أنهم لا يقدرون فلماذا تدعونهم والدعاء عبادة لا يكون الا للاله القدير ؟ ﴿ انظر كيف نصرَفُ الآيات ثم هم يصدفون ﴾ أي انظر كيف ننوع الحجج والبيئات الكثيرة ونجعلها على وجوه شتى ليتذكروا ويقتنعوا، فينبوا ويرجعوا، ثم هم يعرضون عنها، ويتجنبون التأمل فيها، يقال صدف عن الشيء صدفاً وصدوفاً اذا عرض اعراضاً شديداً، قيل انه مأخوذ من صدفة الجبل أي جانبه ومنقطعه . والعطف بهم يفيد الاستبعاد لان نصريف الآيات والدلائل

(تفسير القرآن الحكيم) (٥٣) (الجزء السابع)

٤١٨ عذاب الاستئصال بالظالمين . وظيفة الرسل والجزاء [التفسير: ج ٧]

حبيب غاية الاقبال ، فكان من المستبعد في المعتاد والمعقول أن يترتب عليه منتهى الاعراض ، وقد سبق مثل هذا في أول السورة . وبليغ في أوائلها الكلام في اعراضهم عن الآيات ، وقد فصلنا القول في تفسيره تفصيلا

﴿ قل أرأيتم إن أناكم عذاب الله بغتة أوجهة هل بهلك إلا القوم الظالمون ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الظالمين أرأيتم أنتم أنفسكم كيف يكون شأنكم . أو أخبروني عن مصيركم . إن أناكم عذاب الله الذي مضت سنته في الأولين ، بانزاله بأشكالكم من المكذبين المعاندين ، مباغتاً ومباغتاً لكم . أو اتيان مباغتة . فأخذكم على غرة لم تتقدمه أمانة تشعركم بقرب نزوله بكم ، أو أناكم ظاهراً مجاهراً . أو اتيان جهرة . بحيث تروون مبادئه ومقدماته أبصاركم ، هل سلك به إلا القوم الظالمون منكم ، وهم المصرون على الشرك وأعماله عناداً وجحماً دأبوا ، إذ مضت سنته تعالى في مثل هذا العذاب أن ينجي منه الرسل ومن اتبعهم من المؤمنين ، فكانه قال لا يهلك به غيركم ، وإنما تهلكون بظلمكم لأنفسكم وجنابتكم عليها . وقد ظن بعض المفسرين أن هذا من العذاب الذي يكون عاماً يؤخذ فيه غير الظالم بجريرة الظالم كالمصائب التي تحمل بالآثم من جراء ظلمهم وفجورهم الذي يفضي إلى ضعفهم والاعتداء على استقلالهم ، أو إلى تفشي الأمراض أو الجاعات فيهم فتكلفوا في تفسير الآية تكلفاً يصححون به ظنهم ، فزعموا أن هلاك غير الظالم بهذا العذاب لا ينافي الحصر لأنه يكون عذاباً في الظاهر فقط وأما في الباطن والحقيقة فهو سعادة لما يترتب عليه من الثواب والدرجات الرفيعة ، ومن أشهر هؤلاء الظالمين في الآية غير الحق الرازي والطبرسي . ويدل على ما اخترناه ما ذكر من الجزاء على تكذيب الرسل في قوله تعالى

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ أي تلك سنتنا في إهلاك المكذبين للرسل : ما نرسل المرسلين إليهم إلا مبشرين من آمن وأصلح عملاً بالجزاء الحسن اللائق بهم ، ومنذرين من أصر على الشرك والافساد في الأرض بالجزاء السيئ الذي يستحقونه ﴿ فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ أي فلا خوف

عليهم من عذاب الدنيا الذي ينزل بالجاحدين، ولا من عذاب الآخرة الذي أعده الله للكافرين، ولا هم يحزنون يوم لقاء الله تعالى على شيء، فاتهم لان الله تعالى يقيمهم من كل فزع [لا يحزنهم الفزع الاكبر وتنقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون] وهم الذين قال فيهم (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة — وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) (و لك أن تقول إن هؤلاء الكلمة لا يحزنون في الدنيا أيضاً مما يحزن منه الكفار والفساق كفوات شهوات الدنيا ولذاتها ، أو لا يكون حزنهم كحزنهم في شدته وطول أمده فانهم إذا عرض لهم الحزن لسبب صحيح كدلت الولد والقريب والصديق أو فقد المال وقلة النصير يكون حزنهم رحمة وعبرة ، مقرونا بالصبر وحسن الاسوة ، لا يضرهم في أنفسهم ولا أبدانهم ، ولا يغير شيئاً من عاداتهم وأعمالهم . فالإيمان بالله يعصمهم من ارهاق البأساء والضراء ، ومن بطر السراء والنعماء ، عملاً بقوله عز وجل (٢١: ٥٧) ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير ٢٢ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور)

﴿ والذين كذبوا بآياتنا يصيبهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ أي والذين تذبذبوا بآياتنا التي أرسلنا بها الرسل يصيبهم العذاب في الدنيا أحياناً ولا سيما عند الجحود والعناد ، الذي يكون من المجموع دون بعض الافراد ، وفي الآخرة على سبيل الشمول والاطراد ، وذلك بسبب فسقهم أي كفرهم وإفسادهم ، فهو لا قد ذكر وفي مقابل الذين آمنوا وأصلحوا أنفسهم وأعمالهم ومعاملاتهم ، فالتكذيب يقابل الايمان والفسق يقابل الاصلاح ، وإن كان أعم منه في اللغة والاصطلاح ، فهو يطلق على الكفر والخروج من الطاعة . وفسر ابن زيد الفسق بالكذب هنا وفي كل القرآن وهو تفسير غير مسلم

والمس اللبس باليد وما يدرك به ، ويطلق على ما يصيب المدرك مما يسوء غالباً من ضرر وشر وكبر ونصب وغيوب وعذاب الضراء والبأساء . وهذا الاستعمال كثير في القرآن بعد بالعشرات ، ويسند الفعل فيه الى سبب السوء والالام ، وقد أسند الى ما يسر في مقابلة إسناده إلى ما يسوء في قوله تعالى (٣ : ١٢٠) إن تمسكم حسنة تسوء وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وفي الآية السابعة عشرة من هذه السورة وقد

تقدم ، وفي قوله تعالى (١٩: ٧٠) ان الانسان خلق هلوعا ٢٠ اذا مسه الشر جزوعا ٢١ واذا مسه الخير منوعا ٢٢ (الا المصلين) وذكر مس الضر في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٧) وقابله بارادة الخير . وقد ورد المس بمعنى الوفاق في سورة البقرة ولم يرد في القرآن بمعنى اللبس بالميد الا في قوله تعالى (٨٢٠ : ٥٦) لا يمسه الا المطهرون (أي القرآن ، وفسر بعضهم المس بالاطلاع والمطهرين بالملائكة

(٥٠) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ، إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥١) وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٣) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ؟

ان الآيات الاربع التي قبل هذه الآيات قد بينت أركان الدين وأصول العقائد وهي توحيد الله عز وجل والرسالة أو وظيفة^(١) الرسل عليهم الصلاة والسلام والجزاء على الاعمال وقد جاءت الآيتان الاوليان من هذه الآيات الاربع بعد من فصلتين لما بين من بيان وظيفة الرسل العامة بتطبيقها على خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعلى

(١) نستعمل كلمة الوظيفة بمعناها العرفي وهو عمل المرء الدائم الذي تكلفه إياه الدولة وما في معناها فيسمى القضاء وظيفته والكتابة وظيفته وانما الوظيفة في الاصل الراتب الذي يعطى للعامل أو غيره وهذه التسمية مجازية علاقتها بالازوم

(الانعام . ص ٦) نفي الرسول التصرف في الكون وعلم الغيب عن نفسه ٤٢١

آله ، وإزالة أوهام الناس فيها ومن بيان أمر الجزاء في الآخرة وكون الأمر فيه لله تعالى وحده على الوجه الذي يزيد عقيدة التوحيد تقريراً وتأكيذاً وبياناً وتفصيلاً .
وذهب الرازي إلى أن هذا من بقية الكلام على قوله (٣٨) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) وما قلناه أظهر . وقد بدئت الآية الأولى بالأمر بالقول على ما علمنا من أسلوب هذه السورة في بيان المسائل التي يتعلق بها التبليغ فقال عز وجل

﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾
أي قل أيها الرسول الذي لم يبعث إلا كما بعث غيره من الرسل مبشراً من أجاب دعوته بحسن الثواب ، ومنذرراً من ردها سوء العقاب ، لهؤلاء الكفار المشاغبين لك بغير علم يميزون به بين شؤون الأروحية وحقيقة الرسالة ، الذين يقرحون عليك من الآيات الكونية ما يعلمون أن البشر لا يقدرون عليه ، لا مهم — وإن قالوه تعجزاً — يتوهمون أن الرجل من البشر لا يكون رسولا إلا أن يخرج من حقيقة البشرية وبصير إله — أقادراً على ما لا يقدر عليه البشر ، وعالماً بكل ما يعجز عن علمه البشر ، وإن لم يكن من موضوع الرسالة التي عهد إليه أمر تبليغها — أو بصير ملكاً من الملائكة في متعلق قدرته ومتناول علمه لأن أمر الرسالة في خيالهم ينافي البشرية التي حقرها في أنفسهم جهلهم وسوء حالهم وفساد أعمالهم — قل لهؤلاء : لا أقول لكم عندي خزائن الله أنصرف وأخزنه وحفظه فيها من أرزاق العباد وشؤون الخلق ، بل أعز الخزونات فالخزائن جمع خزينة أو خزانة وهي ما يخزن فيها الشيء من يريد حفظه ومنع غيره من التصرف فيه (والله خزائن السموات والأرض) يتصرف فيها كما يشاء ، ولا يقدر أحد من خلقه على التصرف في شيء منها إلا ما أعطاه تعالى إياه ومكنه من التصرف فيه والمتصرف بما يعطي من الخزانة لا يكون متصرفاً في الخزانة نفسها ، فالمستخدمون عند الملك أو الرجل الغني يعطون أجورهم من خزائنه فيتصرفون فيها دون الخزانة ، وجميع الأحياء العالمين يتصرفون بما يعطيهم الله تعالى من خزائن الموجودات ، كل بحسب ما أوتي من الاستعداد في دائرة ارتباط الأسباب بالمسيبات ، ولا يقدر أحد منهم أن يتجاوز إلى ذلك ما لم يؤته ولم يصل إليه استعداد ، فالتصرف المطلق في كل شيء ، إنما هو لله القادر على كل شيء ، وليس من موضوع الرسالة أن يكون الرسول — المبلغ عن

الله تعالى أمر دينه - قادراً على ما لا يقدر عليه البشر من التصرف في المخلوقات بالاسباب فضلاً عن التصرف الذاتي بغير سبب الذي طلبه المشركون منه، وجعلوه شرطاً للإيمان له، كتفجير الينابيع والانهار من أرض مكة وإيجاد الجنات والبساتين فيها، واسقاط السماء عليهم كسفاً، والاتيان بالله والملائكة قبيلاً، وغير ذلك مما اقترحوه وحكاه الله تعالى عنهم في سورة الاسراء وغيرها

بدأ بنفي القدرة على التصرف فيما ليس من شأن البشر التصرف فيه لعدم تسخير الله تعالى إياه لهم باقدارهم على أسبابه . وثني بنفي علم الغيب الخاص بالله تعالى فقال «ولا أعلم الغيب» أي ولا أقول لكم أني أعلم الغيب وهو ما حجب الله علمه عن الناس بعدم تمكينهم من أسباب العلم به ككونه مما لا تدركه مشاعرهم الظاهرة ولا الباطنة لأنها لم تخلق مستعدة لإدراكه ولا لطرق الاستدلال عليه ، أو لأنها مستعدة له بالقوة غير متمكنة من أسبابه بالفعل كعالم الآخرة ، فالغيب من جنس المعلومات كجزائين الله من جنس المدورات ، يراد بهما ما اختص بالله تعالى فلم يكن عباده من علمه والتصرف به ، أي لم يعطهم القربى ولم يسخر لهم الاسباب الموصلة إلى ذلك .

والغيب قسمان غيب حقيقي مطلق وهو ما عاب علمه عز جميع الخلق حتى الملائكة وفيه يقول الله عز وجل (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله) وغيب اضافي وهو ما غاب علمه عن بعض المخدوقين دون بعض كالذي يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وعمره ولا يعلمه البشر مثلاً ، وأما ما يعلمه بعض البتير بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولا يعلمه غيرهم لحيلهم تلك الاسباب أو عجزهم عن استعمالها ، فلا يدخل في عموم معنى الغيب الوارد في كتاب الله ، وهذه الاسباب منها ما هو علمي كاللانس التنلي والعمية ، فان بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق المفهولات ما يعجز عنه أكثر الناس ، ويصبطون ما يقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثواني قبل وقوعه بالالوف من الاعوام ، ومنها ما هو علمي كالتلغراف الهوائي أو اللاسلكي الذي يعلم المرء به بعض ما يقع ما في أقاصي البلاد وأجواز البحار التي بينه وبينها ألوف من الاميال. ومنها ما قد يصل الى حد العلم من

الادراكات النفسية الخفية كالفراشة والالهام - وأكثر هذا النوع من الانكشاف لموانع تلوح للنفس لا تجزم بها إلا بعد وقوعها - فما يصل منها الى حد العلم الذي يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه يشبه ما ينفرد بأدراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة كزرقاء لجمامة التي كانت ترى على بعد عظيم مالا يراه غيرها، أو بقوة بعض المدارك العقلية كالعلماء الذين أشرنا اليهم آنفاً، وأظهر شروط هذا النوع من الادراك قوة الاستعداد الفطرية في النفس لذلك وتوجه النفس الى المدرك توجهاً قوياً لا يعارضه اشتغال قوي بغيرها من المدركات. وكثيراً ما يقع هذا في حال مرض عصبي أو انفعال مسمى قوي يمحصر هم النفس كله فيه. وقد تقدم في تفسير (٩) ولوجعنا هذه الحكا لجمال رجال) من هذه السورة في هذا الجزء كلام نفيس في هذه الادراكات الخفية الخاصة، ومن الناس من بعدها من خوارق العادات لحناء أسبابها عنه، ويردها بما يكثر ويتكرر حتى صار معتاداً من أهله الكثيرين المختارين في الملل والنحل والاحلاق والآداب، وما كان كذلك لا يكون من الخوارق كما قال محيي الدين بن العربي؛ ولكنا مع هذا نقول إن بعضه يصح أن يسمى كرامة كما يعلم من تفسيرنا الآية التاسعة من هذه السورة

فأما قوله: علماء ان الرسالة الالهية لا تتوقف على إقدار الرسول على التصرف في الخلق فانه من غير طريق الاسباب التي سخرها الله للناس لأن موضوع علمي تعليمي فهي عبارة عن بليغ ما علمه الله للرسول بوحى اليه وليس من مضمونه تغيير شيء من خلقه، ولذلك لم يعط الله تعالى أحداً من رسله قدرة على هداية أحد بالفعل. قال تعالى لحاتم رسله (ليس عليك هداية ولكن الله يهدي من يشاء) وقال له - أنك لا تهدي من حبيت ولكن الله يهدي من يشاء) ولو كان لهم شيء من التصرف في الخلق لعمد نوح نبي الله في هداية ولده، وإبراهيم خليل الله في هداية أبيه آزر، ولكن علم الغيب من موضوع الرسالة فان أصل موضوعها رؤية للملائكة والتلقي عنهم وذلك من عالم الغيب الذي أمرنا بالايان به اتباعاً للرسول ﷺ الذي رأي بعينه وسمع بأذنه ووعى بقلبه، وقد أثبت تعالى علم الغيب المتعلق بالرسالة للرسول عليهم بالسلم فقال في آخر سورة الجن (٢٦: ٧٢) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ٢٧

إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) فكيف أمر رسوله أن يتنصل في هذه الآية من ادعاء علم الغيب ، وأن يستدل على ذلك بعد غي التصرف بقوله في أواخر الاعراف (١٨٨:٧) قل لأؤم لك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ماشاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) ؟

قول (أولاً) ان ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الاضافي لا الحقيقي المطلق الذي لم يوت أحدأ من خلقه الاستعداد لعلمه ، و (ثانياً) إن اظهاره تعالى إياهم على شيء خاص من هذا الغيب لا يجعل ذلك داخلا في علومهم الكسبية فان الوحي ضرب من العلم الضروري بجده النبي في نفسه عند ما يظهره الله تعالى عليه فاذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا وسيلة كسبية اليه كما بعلم مما ورد في قترات الوحي وهو مقتضى الاجماع على ان النبوة غير مكتسبة. نعم قد يكون توجه قلب الرسول الى الله تعالى عند بعض الحوادث مقدمة لنزول الوحي في الحكم الذي استشرفه وتوجه الى الله تعالى ليبينه له كما يرشد اليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣) قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) الخ وكذلك رؤية نبينا ﷺ لله ملك على هيئته التي خلقه الله عليها مرتين ، هي خصوصية لا بعدد مثلها من علوم الرسل الكسبية . وأما رؤية الملك ممثلاً بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ولكنه لا يمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية لنبي أو صديق

فعلم مما قررناه ان الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما انهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله وهي منم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضاً على سبيل الخصوصية ، كما أظهرهم على بعض الغيب الذي هو موضوع الرسالة . وفي ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الالهية - كما قيل - أو ادعاء شيء من صفات الاله وهو أولى ويستلزم الاول - لأن كلاً منهما خاص بالاله الذي هو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم ، وقدردته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الالهية وحقيقة الرسالة إذ كانوا يقرحون على الرسول من الاعمال ، مالا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الاسباب ، ومن الاخبار بما يكون في مستقبل زمان ، مالا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سأله عن وقت الساعة وعن وقت نزول العذاب الدنيوي بهم . وعن وقت نصر الله تعالى إياهم عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل مالم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في الحلوقات ومن علم الغيب ، وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصا به عز وجل يستحيل أن يشار كغيره فيه ، فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى للمآز نيله بالاسباب والسنن الالهية « والدعاء هو العبادة » كما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون ان ففي النبي ﷺ هذين عن نفسه هـو عبارة عن نفي ادعاء الالهية وبيان ليكون ما اقترحوه عليه مملا يقدر عليه غير الله تعالى ، فضلال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لا يزال منتشرا في أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن ، التبركين بجهد مصحفه وورقه وبالغني به في المآتم وغيرها ، الجاهلين بما أنزل لبيانه من توحيد الله تعالى وشؤون ربوبيته وألوهيته ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل ومن معنى الجزاء على العقائد والاعمال — دع مادون هذه الاصول الثلاثة من أمور الدين — إذ ترى بعض هؤلاء المحدثين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفا

ومن مآسئ البلاغة في قوله (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه « لا أقول لكم » ولم يبدئها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان التبرؤ من دعوى واحدة هي دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى . وأما نفي ادعاء الملكية فهو شيء آخر فأعيد العامل لفائدة ذلك ، كأنه قال انني لا ادعي صفات الآلهة حتى تطلبوا مني مالا يقدر عليه أو مالا يعلمه إلا الله ، ولا ادعي أنني ملك وهودون ما قبله حتى تطلبوا مني ما جعله الله في قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر ، بل ادعيت

٤٢٦ عدم استواء الاعمى المقلد للبصير ذي الحجة [التفسير : ج ٧]

أني عبد الله ورسوله ، وأما وظيفة العبد الطاعة ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله : ﴿ ان أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ أي ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع ما يوحى إلي من أرساني من تبليغ دينه بالتبشير والانذار والعمل به كما بينت لكم آنفاً — أي في الآيتين قبل هذه الآية

ثم قال عز وجل ﴿ قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين هل يستوي أعمى البصيرة الضال عن الصراط المستقيم الذي دعوتكم إليه فلا يميز بين التوحيد والشرك ، ولا بين صفات الله وصفات الخلق ، المقلد في ضلاله وحالاته ، لمن لا علم عنده ولا عقل من آياته وأجداده ، وذو البصيرة المتهدي إليه ، المستقيم في سيره عليه ، على بينة ورهان ، يجعل ما يرى القلب أوضح مما يرى العينان ؟ الاستفهام انكاري أي لا يستويان كما أن أعمى العينين وبصيرهما لا يستويان ، بل الفرق بين الاولين أقوى وأظهر ، فكأن من أعمى العينين بصير القلب كان من أعلم العلماء وأهدى الضالين ، وكأن من بصير العينين أعمى القلب هو أضل من الانعام ، ولذلك قال : ﴿ اقرأ عليهم ﴾ (أفلا تتفكرون أي في ذلك فتميزوا بين ضلالة شرك وهداية الاسلام ، وتفرقوا بين صفات الرب الاله وصفات الانسان ، وتعلقوا بحجة الرساله مما في هذا اقرآن ، من أنواع الهداية والمرون ، وأخبار الغيب التي لم يؤتها انس ولا جان ، على ما فيه من بلاغة البيان ، والاسلوب البديع الذي لم يهدوه قبل الآن ، فتي كان في قدرة مثلي شيء من ذلك ، ولقد أثبت فيكم عمرا من قبله يزيد على الاربعين سنة ، عاطلا من هذه البلاغة وهذه المعرفة ،

هذه الآية حجة من حجج الله تعالى للمستقلين في هداية الدين ، على المقلدين فيه لا بآئهم ومشايخهم المخاهلين

ومن مباحث استنباط المذاهب في الآية أن المعتزلة استدل بها على تفضيل الملائكة على الانبياء والرسول وناقشهم جمهور الاشاعرة في ذلك لحالفتهم لمذهبهم ، وقد قرر الطوفي المسألة في تفسيره (الاشارات الالهية ، الى المباحث الاصولية) عند قوله « ولا أقول لكم أني ملاك » بقوله : يحتاج به من يرى الملائكة أفضل من الانبياء وقد سبق ذلك ، وتقريره هنا أن الكفار كانوا يعتقدون أن الملك أفضل

من النبي ولذلك طلبوا رؤية الملائكة وأن يرسل اليهم ملك ثم إن النبي ﷺ أقرم على هذا الاعتقاد وقال أنا لادعي أني ملك كما يعتقدون في الملك . بل أنا بشر أتبع ماوحى الي وحينئذ يقال : النبي عليه السلام أقرم على اعتد تفضيل الملك وكل ما أقر النبي عليه السلام عليه فهو حق ، ولخصم منع الاولى . اه كلام الطوفي ومراده بمنع الاولى منع المقدمة الاولى من القياس التي يسمونها الصغرى وهي أن النبي ﷺ أقرم على التفضيل

وقرر الزمخشري ذلك في ضمن تفسير الآية فقال: أي لا ادعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزان الله وهي قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وإني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلة منه أي لم ادع إلهية ولا ملكية لانه ليس بمد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى نستبعد وادعواي وتستكروها وإنما ادعي ما كان مثله الكثير من البشر وهو النبوة اه وقال احمد بن المنير في تعليقه له « وهو ينبغي على القاعدة المتقدمة في تفضيل الملائكة على الانبياء ، واعمرى إن ظاهر هذه الآية يؤيده فلذلك انتهز الفرصة في الاستدلال بها ثم ذكر أن المخالفه أن يجعلها دأ على انكرهم الشؤون البشرية على الرسول كاكل الطعام ، المشي في لاسوق ، ان يقال انه لم يدع الملكية حتى يستنكر منه ذلك ، وهذه التفرفة بين الرسول والملك لا تستلزم تفصيلا ، وقد أراد ابن المنير بالقاعدة المتقدمة له ما ذكره في تفسيره (ان يستنكر المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقر بون) وقد ذكرنا ملخص ما قرره الزمخشري فيها وما رد به عليه ابن المنير في تفسيرها وهي في أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس

وقال الرازي في ذلك قال احمد بن علي الآية دالة على أن الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا أن الملك أفضل لم يتم ذلك ، قال انقاضي ان كان افترض بما نفي طريقة التواضع فالاقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل ، وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل اه

واختار أبو السعود وتبعه الآلوسي ما ذهب اليه ابن المنير من كون نفي دعوى

الملكية لرد على استنكارهم أكل الطعام والمشي في الاسواق ، وتكليفهم إياه نحو الرقي في السماء . وكون هذا لا يقتضي التفضيل فيما هو محل النزاع . قال الآلوسي : وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضي زكريا من أن هذا القول منه عليه السلام من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله عليه السلام « لا تفضلوني على ابن متي » في رأي ، بل هو ليس بشيء . كما لا يخفى . وقيل أن الأفضلية مبنية على زعم المخاطبين ، وهو من ضيق العطن اهـ

وما نقله الآلوسي عن القاضي زكريا لا بد أن يكون غير مانقه الرازي عن القاضي وإذا أطلق القاضي عند متكلمي الأشاعرة كالرازي ينصرف إلى أبي بكر الباقلاني ، والقاضي زكريا عند المتأخرين كالألوسي هو زكريا الانصاري ، وقد علمت أن القاضي الذي ذكره الرازي جعل إرادة التواضع بنفي الملكية مقتضيا تفضيل الملك على الرسول وما نقله الآلوسي عن القاضي زكريا ضده

وقد ذكروا في هذا المقام الفرق بين الانتقال هنا من نفي دعوى الإلهية إلى نفي دعوى الملكية والانتقال في آية سورة النساء من عدم استنكاف المسيح من العبودية لله إلى نفي استنكاف الملائكة عنها على طريقة الترتي وقد بين المحققون أن كلا من الانتقالين وقع في موقعه الذي اقتضته البلاغة فإن مقام الاستنكاف يقتضي أن يكون المتأخر فيه هو الأعلى لئلا يكون ذكره لغواً ومقام نفي الادعاء يقتضي العكس لأن من لا يتجرأ على دعوى الإلهية قد يتجرأ على ما دونها ولا عكس أي أن من لا يتسامى إلى دعوى الملكية لا يتسامى إلى ما فوقها من دعوى الإلهية بالاولى هذا صفة ماقالوه في هذه المسألة

والحق أن ظواهر القرآن الواردة في الملائكة والرسل تدل على أن الملائكة أفضل من البشر وأعلى لولا ذلك لما قال تعالى في بني آدم (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) بل لقال على جميع من خلقنا ، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالقربين أفضل من خواص الرسل ولا يتحتم أن يقتضي كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل وقد ينفيه كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر ولكن ليس في المسألة نص قاطع في المعنى الذي جعلوه محل الخلاف كما قلنا في تفسير آية النساء المشار

اليها هنا . وان نفي هنا وارد في بيان تحقيق معنى الرسالة ووظيفة الرسول ، وكونها لا تستلزم أن يقدر على مالا يقدر عليه إلا الله أو أن يعلم بكسبه مالا يعلمه إلا الله ، ولا تستلزم أن يكون من الملائكة يقدر على ما يقدرون ويعلم ما يعلمون ، والاشاعرة لا ينكرون تفضيل الملائكة من هذه الجهة وإنما يفضلون الأنبياء عليهم بكنزة الثواب في الآخرة لما أتمموا من المشقة في سبيل الله ... والاولى أن يفوض هذا الامر إلى الله تعالى ولا يجعل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا في ذلك ، ولا علم لنا بما يترتب على أعمال الملائكة من الجزاء عند الله تعالى

واستنبطوا من الآية أيضاً أصليين من أصول الفقه وقواعد الشرع . قال الرازي في بيانها : قوله (ان أتبع الا ما وحي إلي) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكيم : —

(الحكم الاول) ان هذا النص يدل على أنه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد ، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى * إن هو الا وحي يوحى)

(الحكم الثاني) أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى (فاتبعوه) وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوي الاعمى والبصير) وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى ، والعمل بالوحي يجري مجرى عمل البصير ، ثم قال (أفلا تفكرون) والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلاً عن معرفته والله أعلم اه كلامه

أقر الرازي هنا هاتين المسألتين وأيدهما أشد التأييد ولم يحام عن القياس وهو الركن الذي بني عليه جل فقهاء أصحابه الشافعية والجمهور حتى كأنه من غلاة الظاهرية ، وقد حررنا هذه المسألة في هذا الجزء من التفسير (السابع) عند الكلام على قوله تعالى (١٠٤:٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلكم) بعد كلام في ذلك في الجزء السادس عند تفسير (٣:٥) اليوم أكملت لكم دينكم) وتقول هنا

رداً على المسألتين ان الآية لا تدل على أن النبي ﷺ لم يكن مجتهد في الأحكام وأن جميع أحكامه تجب أن تكون بالنص ، فان هذه الآية مكية نزلت في أوائل الاسلام حيث لا حكومة للاسلام ولا أحكام ، وحيث الدعوة الاسلامية قاصرة على أصول الدين وكتباته وهي التوحيد ، الرسالة والبعث والحرا ، والترغيب في الفصائل والعمل الصالح ، والتنفير عن الرذائل وعمل السوء ، ولا حاجة إلى الاجتهاد في شيء من ذلك ويقول مثبتو الاجتهاد له ﷺ ان الله تعالى أذن له به عند الحاجة اليه ، واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى (١٠٥ ٤) انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) أي بما أراكم فيه نصاً أو دلالة واجتهاداً ، وبيناً في تفسيرها ان المانعين يستدلون بها أيضاً ، وأنها ليست نصاً في المنع ولا الاثبات (راجع ص ٣٩٥ ج ٥ تفسير) وبيننا هنالك أن آية النجم خاصة بالقرآن إذ لم يقل أحد أن النبي ﷺ لم يسطو إلا بالوحي ، بل ثبت أن الوحي كان ينقطع عنه أياما كثيرة ، وقد حكم ﷺ في أسرى بدر باجتهاده وعاتبه الله تعالى على ذلك ولم يقره عليه . والقائلون بالمنع لا يحدرون الوحي في القرآن . واذا كان حكمه ﷺ بالاجتهاد فيما لانص فيه من الوحي مبنيًا على اذن الله تعالى له بالاجتهاد يكون متبعاً فيه لما أوحى اليه

وكذلك يقال في القياس : اذا ثبت الاذن به في كتاب الله تعالى أو على لسان رسوله ﷺ يكون الحكم به اتباعاً للوحي ، وثبوته في السنة يرجع إلى القرآن ، إذ أمر باتباع الرسول وشهد له بأنه لا يتبع إلا ما أوحى اليه ، وقد بينا أن القياس المنصوص على علته في الكتاب أو السنة وما قطع فيه بنفي الفارق هو القياس الصحيح الذي لا وجه للخلاف فيه — ومن العلماء من لا يسميه قياساً — وان قياس الشبه ونحوه من الاقيسة البعيدة عن النصوص لا دليل عليه ولا حاجة فيه ، وراجع تفصيل القول في ذلك في تفسير الآية الثالثة والآية الرابعة بعد المئة من سورة المائدة

﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون ﴾ أمر الله تعالى رسوله بهذا الانذار الخاص بعد أمره بتبليغ الناس حقيقة رسالته وكونها لا تستلزم أن يكون له من التصرف والعلم مالا يكون إلا لله تعالى ولا أن يكون ملكاً من الملائكة ، والمناسبة بينهما أن الموصوفين بما ذكر في هذه الآية

أجدر من غيرهم بفهم حقيقة الرسالة والانتفاع بنذر الرسول فهي كقوله (انما تنذر
الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن زكى فأنما يتزكى لنفسه) وقوله
(انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) أي وأنذر بما يوحى اليك جماعة
المؤمنين بك الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم أي يخافون شدة وطأة الحشر،
والقدوم على الله عز وجل، وما فيه من شدة الحساب، وما يتبعه من الجزاء على الاعمال،
في يوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)
وكل يأتيه فرداً ليس له من دونه ولي ينصره ، ولا شفيع يدفع عنه، إذ أمر النجاة
متوقف على مرضاته عز وجل، فان هؤلاء هم الذين يرجى أن يتقوا الله تعالى اهتداء
بانذارك ويتحروا ما يؤدي الى مرضاته ، لا يصددهم عن تقواه الاتكال على الاولياء ،
ولا الاعتماد على الشفعا ، اصحة توحيدهم ، وعلمهم ان الشفاعة لله جميعا (ما من
شفيع الا من بعد إذنه) (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وان
نجاتهم وسعادتهم انما تكون بايمانهم واعمالهم ، وتزكيتهم لانفسهم ، لا بانتفاعهم
بصلاح غيرهم ، أو اعتمادهم على شفاعة الشفعا لهم ، كالمشركين وغيرهم من
الكافرين الذين جهلوا ان مدار سعادة الدنيا والآخرة على تزكي النفس وطهارتها
بالايمان الصحيح والاخلاق الكريمة، وما يلزمه من الاعمال الصالحة، التي يترتب
عليها رضا الله عنها لا على أمر خارج عن النفس لا تأثير له فيها .

هذا ما يتبادر الى الفهم من معنى الآية مؤيداً بآيات كثيرة أخرى بل بجملة
الدين وكتيباته التي أثرتنا اليها آثفا . ونعجوه فسرهما الحافظ ابن كثير في تفسيره
المأثور وهالك نص عبارته : أي وانذر بالقرآن يا محمد الذين هم من خشية ربهم
مشفقون، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، الذين يخافون أن يحشروا
الى ربهم أي يوم القيامة ليس لهم أي يومئذ من دونه ولي ولا شفيع أي لا قريب
لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أرادهم بهم ، لعلمهم يتقون ، أي أنذر هذا اليوم
الذي لا حاكم فيه إلا الله عز وجل لعلمهم يتقون فيعملون في هذه الدار عملاً ينجيهم
فهو به يوم القيامة من عذابه ، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه . اهـ
فلاية قد نزلت في انذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجونه ، وقديرو

أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم عن عبد الله بن مسعود أنها نزلت هي وما بعدها في صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين السابقين الاولين وسيأتي بيان ذلك، ولما كانت نافية للشفاعة عنهم لجأ بعض مفسري الخلف الى تأويلها، وذهب بعضهم أنها لا تحتاج الى تأويل «لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون باذن الله لقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى» قاله الرازي في وجه نزول الآية في المؤمنين، وذكر فيها وجهين آخرين أحدهما أنها نزلت في الكفار وثانيهما أنها عامة . ومن المعلوم أن كل ما يتعلق بالكفار في هذه السورة فالمراد به مشركو مكة وما حولها وانما يدخل فيه غيرهم بدلائل العموم ، وكان أولئك المشركون ينكرون الحشر ويثبتون الشفاعة عند الله لا لهم وأولئك الذين اتخذوا لهم التماثيل والاصنام ، كإبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ، إلا من شذ منهم فقال بالبعث ، ولا أذكر الآن أنه كان في مكة أحد منهم عند نزول السورة، ولا يعقل أن تكون الآية نزلت في انذار هذا الشاذ النادر

ولكن ابا السعد تنطع في التأويل فذهب الى ان الانذار هنا موجه «الى من يتوقع منهم التأثر في الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتي سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين في شفاعة آبائهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين، أو في شفاعة الاصنام كالآخرين، أو مترددين فيهما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم اذا سمعوا بمحدث البعث يخافون أن يكون حقاً، وأما المنكرون للحشر رأساً ، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الاصنام، فهم خاوجون ممن أمر بانذارهم، وقد قيل هم المفرطون في الاعمال من المؤمنين، ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياقه، بل فيه ما يقتضي باستحالة صحته، كاستغف عليه» - هذه عبارته - وقد جعل جملة (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) حالاً من ضمير (يحشروا) - قال - «والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم، ومن هذا انضح ان لا سبيل الى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولي سواء تعالى يخافون

الحشر بدون نصرته ، وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل « هـ . وقد لخص كلامه السيد الآلوسي في روح المعاني وقال « هو تحقيق لم أره لغيره وبصغر لديه مافي التفسير الكبير ، ولعل ماروي عن ابن عباس والحسن (رض) لم يثبت عنها فتدبر « اه ومراده ماروي عن الخبر والحسن هو أن الآية نزلت في المؤمنين . ونقول قد تدبرنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سميته تحقيقا تطعم وتكلف بعيد عن سباق الآية وسياقها ، ولولا اعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في حل تفسيرك لما خفي عن ذهنك المبر تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة ، فجعل الانذار موجها الى من لا يكاد يوجد أحد منهم في مكة من أهل الكتاب وشذاذ المشركين . ولا حاجة في حال توجيه الانذار الى المؤمنين الى تخصيصه المفرطين منهم ، ولم يكن في المؤمنين يومئذ مفرط ولا مقصر ، بل كلهم سابق بالخيرات مشر ، فهم السابقون لا ولول الذين شهد الله تعالى لهم ، وأثبت في كتابه رضا عنهم ، والمأثور أن هؤلاء الذين أمر ﷺ بانذارهم هم الذين نهى عن طردهم بقوله عز وحل

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ روى أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال . صر الملا من قريش على النبي ﷺ وعنده صهيب وعمار وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك ؟ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ نحن نكون تبعاً لهؤلاء ، اطردهم عنك فلعنك ان طردتهم ان تتبعك . فانزل فيهم القرآن (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم - الم قوله - أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقيل الى قوله (سبيل المجرمين) وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال : مشى عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وقرظة بن عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل في أشراف الكفار من بني عبد مناف الى أبي طالب فقالوا له : لو ان ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الاعداء فأنهم عبيدنا وعسافؤنا ^١ كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه . فذكر ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب :

١) الاعداء جمع عبد والعسفاء جمع عسيف وهو الاجير

لوفعلت يا رسول الله حتى ننظر ما يريدون بقولهم ، وما يصيرون اليه من أمرهم ،
 فأنزل الله (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم - الى قوله - أليس الله
 بأعلم بالشاكرين) قال وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم المولى أبي حذيفة وصبيعا
 مولى أسيد ومن الحلما ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي
 وعمر بن عبد عمرو ذو الشمالين ومرثد بن أبي مرثد وأشباههم . ونزلت في أئمة
 الكفر من قريش والموالي والحلما (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا) الآية —
 فلما نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون
 بآياتنا) الآية . هذا أقوى ما أورد السيوطي في الدر المنثور ، واختصر الروايتين في
 لباب القول ، ولا ينابي هذا نزول السورة دفعة واحدة وكون هذه الآيات ليست مما
 استثناه بعضهم وبيناه في الكلام عليها قبل الشروع في تفسيرها ، لأن قولهم ان كذا
 نزل في كذا يصدق بنزوله وحده وبنزوله في ضمن سورة كاملة أو سياق من سورة
 لكن ظاهر ما زاده عكرمة من نزول (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) في عمر يدل
 على أن نزولها كان بعد اعتذاره وان اعتذاره كان بعد نزول ما قبلها . ويعارض هذا
 الظاهر ما ورد في نزولها دفعة واحدة وكون هذه الآية ليست مما استثنى وهو أثبت
 من هذه الرواية وما ورد في سبب نزول الآية أيضا وسيأتي قريبا . وحينئذ يقال إما
 أن الزيادة غير مقبولة ، وإما أن ظاهر العبارة غير مراد ، وإنما لم يرد الرواية من أصلها
 مع أن في سندها من المال ما فيه ^{١١} لأن نزول الآيات الأولى في ضمها الصجابة
 هو الواتم الذي لا مندوحة عنه والروايات فيه مبينة للواقع يؤيد فيه بعضها بعضا
 فلا يضر في مثله ضعف الراوي ببدعة أو بتدليس أو بتحديث بعد اختلاط أو نحو
 ذلك من العلل التي في رجال هذه الرواية

أما كون هذا هو الواقع فمعلوم من السيرة النبوية ومن سنة الله تعالى في خلقه

(١) قال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين عن حجاج عن ابن جريح عن عكرمة
 وذكره . قرأ أس هذا السند عكرمة فيه مقال من حيث البدعة والراي وابن جريح
 كان على فضله مدلسا وقد عمن هنا وعمن روى عنه من الضعفاء حجاج بن روح
 وحجاج بن فروخ ومن الثقات حجاج بن محمد المصيص الاعور ولكنه خلط أخيرا

المدينة في آيات كثيرة من كتابه وهو أن أول اتباع خاتم الرسل ﷺ كانوا من تقدمه من
أخوانه الرسل ﷺ أكثرهم من الضعفاء الفقراء، وإن أعداءه كأعدائهم المترفون من
الأكابر والرؤساء، وإن هؤلاء الأعداء المستكبرين عن الإيمان كانوا يحتقرون السابقين
إلى الإيمان ويذمونهم ويعدون أنفسهم معذورين أو محقين، بعدم رضائهم لأنفسهم
بمسألتهم، وتارة يفترحون على الرسل طردهم وابعادهم، قال الله تعالى في سورة
سبأ (٣٤: ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون
٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعدين (وقال تعالى في سورة هود
حاً كما يقول الملأى الأشراف من قوم نوح عليه السلام (١١: ٢٧) وما نراك اتبعك
إلا الذين هم أراد لنا بادي الرأي) وقوله لهم (٢٨) وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم
ملاقو ربهم — الى قوله — أفلا تذكرون) وقد حكى الله عن كفار قريش أنهم
قالوا في هؤلاء الضعفاء السابقين الى الاسلام (٤٦: ١٠) لو كان خيراً ما سقمونا اليه)
وقال في شأنهم من سورة مريم (١٩: ٧٢) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين
كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ٧٣ وكم أهلكنا قبلهم من
قرون هم أحسن أثاثاً ورثياً)

ومعنى الآية هنا ولا تطرد أيها الرسول هؤلاء المؤمنين الموحدين الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي أي في أول النهار وآخره، أو في عامة الاوقات لانه يكنى بطرفي
الشيء عن جملته، يقال يفعل كذا صباحاً ومساءً، إذا كان مداوماً عليه، وإذا أريد
بالغدو والعشي حقيقةً فيحتمل أن يراد بالدعاء الصلاة لأنها كانت في أول
الاسلام صلاتين إحداهما في الصباح والاخرى في المساء، وروي عن مجاهد أن
المراد صلاتا الصبح والعصر، والا فالدعاء يشمل الدعاء الحقيقى والصلاة والقرآن
المشتملين عليه. والغداة والغدوة كالبركة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس،
والعشي آخر النهار وقيل من المغرب الى العشاء وقيل من بعد الزول. وقرأ ابن عامر
(بالغدوة) يضم الفين وفتح الواو، ويساعده رسم المصحف لأن الكلمة فيه بالواو
كالصلوة والزكوة، والباقون بالغداة بفتح الفين وقلب الواو أو ألفاً تفتح كها وافتتاح
ما قبلها حسب القاعدة، واستعملت غدوة بالضم بالتونين وبغير التنوين كبكرة

٤٣٦ استعمال غدوة معرفة ونكرة واسم الجنس وعلم الجنس (التفسير ج ٧)

ومعرفة بالالف واللام كما نقل سيدييه عن الخليل فإذا نونت قصد بها صباح يوم غير معين وإذا لم تنون قصد بها صباح معين ، ولعل الأكثر في استعمالها أن تكون بغير الف واللام ، وقد ظن أبو عبيد أن هذا مطرد ، ولم يعلم أن قراءة ابن عامر رواية متواترة ثبتت بها تعريف الغدوة في أصح الكلام ، بل ظن أنها خطأ جاء من جهة الرسم فخطأ من قرأ بذلك ، وحسبك في نخطته هو أن القراءة متواترة وإن لم ينقل الخليل — وكذا المبرد — تعريفها عن العرب . والمشهور أن منع صرف غدوة وبكرة للعلمية الجنسية وقيل للعلمية الشخصية ^(١)

وقوله تعالى « يريدون وجهه » حال من ضمير يدعون ، أي يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى ، مبتغين مرضاته ، أي يتوجهون به إليه وحده مخلصين له الدين فلا يشركون معه أحداً ولا يرجون من غيره عليه ثواباً . ولا يتوقعون به من أحد مدحاً ولا نفعاً ، فهذا التعبير يدل على الاخلاص لله تعالى في العمل وابتغاء مرضاته به وحده وعدم الربا فيه ، كقال تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) وكأقال في الاتقى الذي ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولا

(١) ذهب شيخنا في أعلام الاجناس الى ان أصلها أسماء اجناس خصص كل منها بفرد معين لسبب عرض فصار علم شخص ، ثم جهل عين ذلك الفرد وصار اللفظ يطلق على كل فرد مثله كاطلاق علم الشخص ، فسمي علما باعتبار التشخيص الفردي في كل استعمال له وقيل علم جنس لانه يصح اطلاقه على كل فرد من أفراد ذلك الجنس لكن باعتبار التشخيص ، سمعت نحو هذا منه في طرابلس الشام وانه قاله لسائل سأله في تونس عند رحلته الأولى اليها عن الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ومثال ذلك لفظ أسامة هو ليس اسما لجنس الاسد كلفظ الليث مثلا ، وليس الان اسما لاسد معين اذا مات بطل استعمال الاسم بموته إلا اذا اطلق بوضع آخر على أسد آخر معين ، بل يطلق على كل أسد معين اذا خوطب أو حكي عنه عند رؤيته أو نسبة فعل اليه كافتراس حيوان او انسان او لعب او صراع بما يسخر الناس له الاسود كعبرها من السباع ، وكذلك غدوة اذا استعملت في أول يوم معين تعد علم جنس فتكون معرفة غير مصروفة . يقال آتته غدوة فلم أجده — والمراد غدوة النهار الذي يتكلم فيه المتكلم أو يحكي عنه ان كان ثم حكاية .

مرضيا لديه (وما لأحد عنده من نعمة تجزى * الا ابتغاء وجه ربه الاعلى *
ولسوف يرضى) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجه به من عمل
لاجله فيعتني اتقانه مالا يعتنى بانقان ما يعمل ليرسل إلى من عمل له أو لأنه مطلوب
في الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه ، فضلا عن كونه هو
الذي يعرضه بنفسه ، على من يريد التقرب اليه به ، وذلك ان الاعمال التي تعمل للملوك
والامراء منها مالا يروونه التة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة في
قصورهم ، ومنها ما يروونه رؤية اجمالية مع كثير من أمثاله ، وما يروونه منها يعرضه
عليهم عمالهم وحجاسهم ، ومنها ما قد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به ،
ولا شك أن هذا النوع من العمل هو الذي يعتني به أكل الاعتناء ولا يفكر العامل
له في وقع عند الحجاب أو الوزراء ، أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته لعله بأنه
هو الذي سيعرضه عليه ويلقاه به ، فيكون هم محصوراً في جعله مرضيا عنده
جديراً بقبوله وحسن الجزاء عليه .

ولا يفرنك ما تخيله بعض الصوفية من جعل ابتغاء ثواب الله تعالى منافيا
لابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه فالحق أن لا منافاة وأن الكمال في الجمع بين الامرين
وأن العمل لاحل الذات التي يفسر وزنها الوجه مع عدم قصد الرضا ، ولا الثواب
من النظريات التي لا يسهل اثبات امكانها ولا مشروعيتهما ، ولا ينكر ما يعرض
لبعض الناس من الاحوال النفسية التي ينحصر تخيلهم فيها ، حتي يظنوا أنها
حقيقة ثابتة في نفسها ، وصاحب تلك الحال لا يعرف حقيقة الذات ولا يعقل معنى
كون العمل لها ، نعم ان من الواقع الذي لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من
عقاب النار ، أو الفوز بنعيم الجنة ، وأن هذا حسن ومحمود شرعا ، ولكنه دون مرتبة
الكمال الذي هدى اليه القرآن وهو أن تقصد المؤمن بالعمل الصالح تزكية نفسه
وتكاملها لتكون أهلا للقاء الله ومحلا لمرضاته وثوابه في دار كرامته ، وأعلى الثواب
رضوان الله تعالى وكل العرفان والعلم به المعبر عنه في الاحاديث الشريفة برؤية
وجهه الكريم ، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ، وقد قربنا هذا المعنى العالي في باب
الفتوى من المنار فراجع فيه ، ولعلنا نعود اليه في التفسير

﴿ما عليك من حسابهم من شيء، وما من حسابك عليهم من شيء، فطردم﴾ أي ما عليك شيء. ما من أمر حساب هؤلاء الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي لأعلى دعائهم ولا على غيره من أعمالهم الدينية — كما تدل على ذلك صلة الموصول — والا فظاهر تأكيد النبي عمومه، كما أنه ليس عليهم شيء. ما من أمر حسابك على أعمالك حتى يمكن أن يترتب على هذا أو ذاك طردك إياهم بإساءتهم في عملهم أو في محاسبته على عملك، فإن الطرد جزاء وإنما يكون على عمل سيئ، يستوجبه ولا يثبت إلا بحساب والمؤمنون ليسوا عبيداً للرسول ولا أعمالهم الدينية لهم، بل هي لله تعالى يريدون بها وجهه لأرجه الرسول، وحسابهم عليه تعالى لا عليهم، وإنما الرسل هداة معلمون، لأرباب ولا مسيطرون (٢١: ٨٨) فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر) وإذا لم يكن للرسول حق السيطرة على الناس ومحاسبته على أعمالهم الدينية فليس للناس عليهم هذا الحق بالأولى، والمأثور عن النصاري أن المسيح عليه السلام كان يسمى معلماً، وإن أتباعه في عهده كانوا يسعون تلاميذ. وأما أنما نبينا ﷺ فقد اختار لهم كلمة الأصحاب الدالة على المساواة تواضعاً، على أن من أصول شريعته الكاملة أنه ﷺ مسار في أحكامها لسائر المؤمنين فيما يجب ويندب وبحل وبحرم ويباح ويكره إلا ما خصه الله تعالى به من الأحكام، ولم تكن تلك الأحكام الخاصة من قبيل ما يعهد الناس من امتياز الملوك على الرعايا من أمور الابهة والزينة والعظمة الدنيوية والنعيم، بل هي أحكام شاقة لا يقوى على القيام بها غيره ﷺ كوجوب قيام الليل عليه وكون ما يتركه صدقة للأمة لإثرائه للزينة، وكفالاته عدة أزواج من الأراامل أكثرهن مسنات يساوي بينهن وبين عائشة الجميلة الصورة البارعة الذكاء في كل ما يملك من نفسه وذات يده (وحكمة تعددهن قد فصلناها في تفسير آية تعدد الزوجات من أول سورة النساء ص ٣٧٠ ج ٤ تفسير ثم زدناها يا نافي المنار) وقبل أن المراد هنا الحساب على الرزق والفقر إذ زعم المشركون أن أولئك الضعفاء ما آمنوا به ﷺ إلا لأنهم يجدون عنده رزقا وأنهم ليسوا بصادقين في إيمانهم، فكان الله تعالى يقول له ليس عليك من حساب رزقهم ولا عليهم من حساب رزقك شيء وإنما يرزقكم الله جميعاً. وحل الآية على هذا ضعيف وإن نقل

عن ابن زيد ، والاول منقول عن عطاء وعليه الجمهور ، واذا صح ان كبراء المشركين طعنوا في ايمان ضعفاء المسلمين ، فالأقرب انهم قصدوا بذلك الكيد لتفرقة بينهم وبين الرسول ﷺ وصد سائر الضعفاء عنه بأن عاقبتهم الطرد والابعاد ، كما يصدون الاقوياء والكبراء ، باثارة الحمية والكبرياء ، فان كان فيهم من أساء الظن ببعض أولئك السابقين الكرام لاحتمارهم إياهم فلما كان في أول العهد باسلامهم ، قبل أن كان ما كان من قننتهم ، فقد قنتوهم بأنواع من العذاب ليرجعوا الى الشرك ، كالجوع والحبس والضرب ، بل كانوا يكون بعضهم بالنار كما فعلوا بآل ياسر ، أو بوضعهم عراة الابدان على الرمل المحمي بهجير الصيف كما فعلوا ببلال .

وقوله تعالى ﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جواب لله عن الطرد ، وأما قوله قبله « فطردهم » فهو جواب لنفي الحساب تنتهي به الجملة الاعتراضية المعللة لعدم جواز الطرد بيناء نفيه على نفي سببه الذي يتوقف جوازه عليه . وجوز الزمخشري وغيره عطف الثاني على الاول ، وأورد عليه ايرادات أجيب عنها بسهولة ، وجوز بعضهم كون الاول جواب النهي والثاني معطوفا عليه ، وأوردوا عليه مالا يجاب عنه إلا بتكلف . والمعنى على الاول - وهو الصحيح - : لا تطرد هؤلاء فتكون بطردك إياهم من جنس الظالمين ومعدوداً في زمرةهم ، لان طردهم لا يكون حقاً ولا إذا كان جزاء على اساءتهم في الاعمال التي يعملونها لمن له حق حسابهم وجزائهم عليها ، واست أنت بصاحب هذا الحق ، حتى يتأتى أن تجري فيه على صراط العدل ، ذلك بأن عملهم هو عبادة الله تعالى وحده يريدون بها وجهه ، لحسابهم وجزاؤهم عليه وحده ، كما قال نوح عليه السلام (إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون) . فوجه الكون من الظالمين ان الطرد لو حصل يكون حكماً غير جائز لمن لا يملك الحكم لذاته « ان الحكم إلا لله » والله لم يفوض اليه هذا النوع منه ، ثم انه جائز في موضوعه ، مع كونه غير جائز في صورته وشكله ، إذ هو ظلم للمحكوم عليهم لانهم أولى الناس بقربه ﷺ والاستفادة منه ، وظلم لنفس الحاكم - وحاشا أن يقع منه - لانه ينافي مصلحة الدعوة ، فلما كان ظلماً من الجهات الثلاث قال (فتكون من الظالمين) ولم يقل فظلمهم أو فتكون ظلماً لهم أو فيكونوا من المظلومين .

والآية متممة لبيان وظائف الرسول من الجهة السلبية إذ صرح فيها بأنه ﷺ لا يملك حساب المؤمنين ولا جزاءهم بعد أن صرح بأنه لا يملك التصرف في الكون ولا يعلم الغيب وبأنه ليس ملكاً ، وليس العرض منها التشديد في تنفير النبي ﷺ عن طرد المؤمنين لأنه كان رضي بذلك كما زعم بعض المفسرين ، وحاشاه ﷺ أن يرضى بذلك أو يميل إليه بعد أن عاتبه ربه على الاعراض والتلهي عن الاعى (عبدالله بن أم مكتوم) لما جاءه يطلب العلم والهدى منه وهو ﷺ متصد لدعوة بعض كبراء قريش طامع في هدايتهم وخاف أن يفوته ذلك بأقواله على ذلك الاعى الفقير ، كما هو مبين في أول سورة (عبس وتولى) والمروي أنها نزلت قبل سورة الانعام ، وقد اغتر من زعم ذلك برواية منكرة باطنة ، وهي مارواه ابن أبي شيبة وابن ماجه وابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن خباب قال : جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الغزاري فوجد رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس، من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبي ﷺ حثروهم فأتوهم فخلوا به وقالوا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً نعرف لنا به العرب فضلنا فان وفود العرب تأتيتك فستحكي أن ترانا العرب مع هذه الاعد فان نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فاقمهم إن شئت . قال « نعم » قالوا اكتب لنا عليك كتاباً ، قال فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل فقال (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية . فرمى رسول الله ﷺ الصحيفة ثم دعانا فأئيناه . قال الحافظ ابن كثير بعد ابراده بسنده عن ابن أبي حاتم: ورواه ابن جرير من حديث اسباط به ، وهذا حديث غريب فان هذه الآية مكية والاقرع بن حابس وعيينة انما أسلما بعد الهجرة بدهر . اه وأقول ان هذه الرواية باطلة من وجوه منها ما ذكره الحافظ ابن كثير من تأخر إسلام الاقرع وعيينة . وظاهر ما في الاصابة أن الاقرع بن حابس أسلم قبيل فتح مكة وصرح الحافظ الذهبي بأنه أسلم بعد الفتح وبؤيده ما في السير . وأما عيينة فقد أسلم ستة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبي ﷺ قبل اسلامهما ولم يكونا من أشرف مكة بل كانا من جفافة الاعراب ولما أسلما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

(الانعام ص ٦) معنى كون المؤمنين لا يؤاملون حساب الرسل على شيء . ٤٤٦

على النبي ﷺ ولم يكن ذلك في مكة بل كان الناس فيها يصدون عنه صدوداً ، وإنما كان في أواخر عمره ﷺ بعد الهجرة ومنها ما تقدم آنفاً من عدم جواز إجابتهم ﷺ مثل هذا الطلب ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له « كلا » في سورة عبس . وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي ﷺ لطردهم يتم بنفي كونه ذلك شيئاً من حسابهم ، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقاً لا يظهر لها دخل في التعليل . ويجاب على طريقتنا بأن طرد القوي للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما الآخر فكم من قوي حاسب ضعيفاً على عمل وجازاه عليه بالطرد وكم من ضعيف حاسب قوياً على حقه وطالبه به أو على حق من حقوق أمته فطرده القوي لمناقشته إياه الحساب ؟ فلما بين ههنا أنه لاحق لاحق لا حد الفريقين في حساب الآخر على شيء ، ما علم أن القوي منهما لاحق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال قادراً لا يكون طرده إياه - إن وقع - الاظلماء ، وعلى تقدير التسليم يقال إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والارشاد أن يزداد فيه من الفوائد الاستطارية ما يناسب المقام ، فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجازيهم عليها ، لأن هذا من حق ربهم وإلههم ، لا من حق رسولهم ، بين له أيضاً أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبايع الدين وبيانه ، ولو شاء لفعل ، كاجعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض ، سواء في ذلك أمتهم ورعيته ، فالامام (السلطان) راع وهو مسئول عن رعيته لاهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال ، وليس لاحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه ، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم لبعض عند ما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشريعة ذلك الرسول ، ولما نزلت سورة الانعام لم يكن المسلمون كذلك ، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم وعندنا ان المراد منه في الأصل خصوص العبادة والاخلاص فيها وهو محكم باق على عمومه ، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة

الثانية الى الاولى: قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصدهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعاً، كانه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه اه أي لا يؤاخذ أحد منكم بحساب الآخر، وقال أبو نسعود وذكر قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله المبالغة في بيان انتفا كون حسابهم عليه ﷺ بنظمه في سلك مالا شبهة فيه أصلاً وهو انتفاء كون حساب به عليه السلام عليهم على طرق قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اه ثم زعم أن مقاله الزمخشري غير حقيق بجملة شأن التنزيل وتبعه الآلوسي كعادته ولم يعز الكلام اليه هنا، ولعل المتأمل يرى أن مقاله هو الحقيق بجلال شأن التنزيل لانه على كونه هو المتبادر من الكلام - مبني على التأسيس، وبقائه محكماً لا يطرأ عليه نسخ ولا تخصيص، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال الآلوسي: وتقدم خطاه ﷺ في الموضوعين قيل للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام والا كان الظاهر: وما عليهم من حسابك من شيء: بتقديم على وعجز ردها كما في الاول وقيل ان تقديم عليك في الجملة الاولى للقصد الى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به ﷺ إذ هو الداعي إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم اه والصواب أن التقديم في الموضوعين جاء على الاصل العام في اللغة وهو تقديم الأهم بحسب سياق الكلام، والام في الاول النفي وفي الثاني المنفي، أعني الأهم في كل موضع ما يتعلق به ﷺ لانه تعاليل لا انتفاء عمل له (وهو الطرد) مترتب على ذلك النفي، ولو كان الثاني تعاليل لعمل لهم لقال: وما عليهم من حسابك من شيء فيطردوك، وما شرحناه في تفسير الجملتين بغني عن التفصيل في بيان هذا المعنى

والآية تدل على نفي الرياسة الدينية المعهودة في الملل الاخرى وهي سيطرة رؤساء الدين على أهل دينهم في عقائدهم وعباداتهم ومحاسبتهم عليها، وعتاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرم من حقوقه، ويجب في بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر وأنثى للرئيس الديني بأعماله النفسية والبدنية ولرئيس أن يغفر له ما يعترف به من المعاصي، ويعتقدون أن مغفرة الله تعالى تتبع مغفرته،

وإذا كان الله تعالى لم يجعل للرسول الذي أوجر طاعته حق محاسبة الناس على أعمالهم الدينية ونياتهم فيها ولا حق طردهم من حضرته — دع حق طردهم من الدين — فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من الأمراء أو القضاة أو غيرهم من الرؤساء مثل هذا الحق؟ وبسند من الآيات أن لا يجوز لرؤساء المدارس الدينية ولا ينبغي لغيرهم عقاب أحد من طلاب العلم بالحرمان من بعض الدروس فضلاً عن طرده من المدرسة، وحرمانه من تلقي الدين والعلم النة، ولكن قد يجوز ذلك بمقتضى نظام لا لأجل الانتقام. وقد كان من هدي الرسول ﷺ بأليف قلوب ضعفاء الأيمان حتى بعد قوة الاسلام واعزازه، بل كان يعامل المساكين بما يقتضيه ظاهر اسلامهم، عملاً بقاعدة بناء الاحكام على الظواهر، وان الله هو الذي يتولى السرائر، فأين هذا من طرد كنه المؤمنين الساكين الاولين، الذين لم يكن لهم حظ دنيوي من اسلامهم الا الصبر على البلاء المبين؟

﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ أي ومثل ذلك الفتن — أي الابتلاء والاختبار العظيم، الذي دل عليه النظم الكريم، بمعونة وقائع الاحوال، وما كان عند نزول السورة من التفاوت بين المؤمنين والكفار، فتنا بعضهم ببعض، أي جعلنا بحسب سنننا في غرائز البشر وأخلاقهم بعضهم فتنة لبعض تظهر به حقيقة حاله غير مشوبة بشيء من الشوائب التي تلتبس بها في العادة، كما يظهر للصائغ حقيقة الذهب والفضة بفتنهما بالنار أو بعرضهما على الفتانة (حجر الصائغ) (أي قولوا: أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) أي ليترب على هذا العتن ان يقول المفتنون من الاقوياء المستكبرين في شأن الضعفاء من المؤمنين: أهؤلاء الصالحين من العبيد والموالي والعقراء والمساكين من الله عليهم فخصم بهذه النعمة العظيمة من جعلتنا ومجموعنا أومن دوننا؟ المن الاتقال بنعمة عظيمة أو نعم كثيرة، والاستفهام للانكار والتعجب، يعنون أنه لا يتأتى ذلك لانهم هم المفصلون عند الله تعالى بما أعطاهم من الغنى والثروة، والجاه والقوة، فلو كان هذا الدين خيراً لنحهم إياه دون هؤلاء الضعفاء، قياساً على ما أعطاهم قبله من الجاه والثراء، ومن شواهد هذا القياس ما حكاه الله عنهم في قوله ﴿٤٦: ١٠﴾ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه (وقوله ٤٣: ٣٠) ﴿سوقوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ الخ قال المفسرون أي

عظيم بالمال والجاه كالوليد بن المغيرة المخزومي من مكة رهي إحدى القريتين أو عروة ابن مسعود الثقفي من الطائف وهي القرية الأخرى . — وقيل المراد بعظيم مكة أبو جهل — واشواهد على هذا القياس الجملي كثيرة عنهم وعن غيرهم

وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ وهذا الاستفهام للتقرير على أكل وجه لبنائه على احاطة علمه تعالى ، ووجه الرد أن الحقيق بمن الله وزيادة نعمه أنعمهم الذين يقدرونها أقدرها ، ويعرفون حق المنعم بها ، يشكرونه الله ، باستعمالها فيما تتم به حكمته وتنال مرضاته . لا من سبق إنعامه عليهم فكروا وبطروا ، وعتوا عن أمره واستكبروا ، بل هؤلاء جديرون بأن يسلب منهم ما كان أنعم به عليهم ، وبهذا مضت سنته في عباده ، ولولا ذلك لكانت النعم خالدة لا تنزع ممن أوتيتها ، بل تزداد وتضاعف له وإن كفر بها ، وإذا لما افتقر غني ، ولا ضعف قوي ، ولا ذل عزيز ، ولا ثل عرش أمير ، وهل الحق الواقع الاخلاف هذا ؟ وهل تن أولئك الكبراء إلا بالواقع لهم من الغنى والقوة فظنوا يقصر نظرهم ، وغرورهم بحاضرهم ، وجهلهم بسنة الله في أمثالهم ، انه تعالى ما أعطاهم ذلك الا تكريماً لذواتهم ، وتفضيلاً لهم على غيرهم ، حتى إن أحدهم ليحسب أن هذا حق له على ربه في الدنيا والآخرة ، وإن كان لا يؤمن بالآخرة ، كما بين تعالى ذلك بقوله (٤٩ : ٤١) ولئن أذقناه رحمة منامن بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده لأحسنى) ونزل في العاصي بن وائل من طغاة قريش (١٩ : ٧٧) أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) أي في الآخرة — الآيات . وقال بعض المغرورين بهذا القياس

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

وقد كشف الله تعالى هذا الغرور في آيات كثيرة وضرب لأصحابه الامثال كمثل ذي الجنتين في سورة الكهف ، وزجر أهله وأضدادهم في سورة الفجر ، وفصل لهم الحقيقة في سورة الاسراء ، بقوله (١٧ : ٢٠) كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء ،

وهذا الرد على المشركين هنا يدل على أنه لا يدوم لهم من النعم ما اغتروا به ، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذي صبروا عليه ، بل لا بد أن تنعكس الحال ، فيسلب

أولئك الأقوياء، ما عطاوا من القوة والمال، وتدول الدولة لهؤلاء الضعفاء، من المؤمنين، فيكونوا هم الأئمة الوارثين، لان الله تعالى وفقهم للإيمان وأودع في أنفسهم الاستعداد للشكر وهو يوجب المزيد (١٤ : ٩) وإذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وكذلك كان، وصدق وعد الرحمن، وظهر إعجاز القرآن، وما بعد بيان الله تعالى من بيان، وإنتا ترى، الناس عن هدايته غافلون، وبوجوه إعجازه جاهلون، حتى ان فيمن يسمون المسلمين منهم، من يفتتن بشبهة أولئك المشركين الداحضة، فيجعلها حجة ناهضة، تارة على تفضيل الاغنياء، على الفقراء، وتارة على تفضيل الامم القوية على الامم الضعيفة، جاهلين ان الفضيلة الصحيحة في شكر النعم باستعمالها فيما يرضي الرب، لا في أعيان النعم التي ترى في اليد. فرب غني شاكر، ورب فقير صابر، وكم من منعم سلب النعمة بكفرها، وكم من محروم أوتي النعم بالاستعداد لشكرها، ثم زيدت بقدر شكره لها، وكم من قوي أضعفه الله بغيه، وكم من ذليل أعزه الله بإيمانه وعدله.

هذا وان ظاهر حكاية قول المفتونين من المشركين يدل على أن المراد بقوله (فتننا بعضهم ببعض) فتننا كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين — أي اختبرنا به حالهم في كون تركهم للإيمان لم يكن إلا جحوداً ناشئاً عن التكبر والعلو في الارض لا عن حجة ولا شبهة مما يظهرونه، ومفهومه ان ضعفاء المؤمنين السابقين لم يفتتنوا بغنى كبراء المشركين وقوتهم، وقد زعم بعض المفسرين انهم فتنوا وإن لم تبين الآية كيف كان ذلك إذ لم تحك شيئاً عن لسانهم. وقد ورد في الاختبار العام قوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضهم لبعض فتنه أتصبرون ؟) أي جعلنا كلا منكم اختباراً للآخر في اختلاف حاله معه بالغنى والفقر، أو القوة والضعف، أو الصحة والمرض، أو العلم والجهل، أو غير ذلك — هذا يحنقر هذا ويغي عليه، وهذا يحسد هذا ويكيد له. فاصبروا فإنه لا يسلم من هذه الفتن إلا الصابرون. نسأل الله تعالى ان يجعلنا من الصابرين الشاكرين

(٥٤) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَمٌ عَلَيْكُمْ
 كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ
 ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنتَ ذَنْبُورٌ رَحِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ
 الْآيَاتِ وَاتَّسَتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ

هاتان الآيتان متممتان للسياق فيما قبلهما بالجمع بين الارشاد السليمي والايجابي للرسول
 ﷺ في سياسته للؤمنين فبعد أن نهاه ربه عن طرد المستضعفين منهم من حضرته استمالة
 لكبراء المتكبرين من قومه وطعمه في إقبالهم عليه وسماعهم لدعوته وإيمانهم به كما اقترح عليه
 بعضهم - أمره بأن يلقاهم كسائر المؤمنين بالتحية والسلام والنبشير برحمة الله ومغفرته على
 الوجه المبين في الآية الاولى من هاتين الآيتين . وقد تقدم في سبب نزول (ولا تطرد
 الذين يدعونهم) من رواية عكرمة أن عمر بن الخطاب كان استحسن إجابة أشرف
 الكفار إلى اقتراحهم وأنه لما نزلت الآيات في ذلك أقبل فاعتذر فنزلت هذه الآية في
 قبول اعتذاره ، وتقدم ان الرواية ضعيفة ، وان هذه الزيادة فيها غير مقبولة ، وان روايات
 نزول الانعام دفعة واحدة أقوى منها وهي معارضة لها . والآيات في التفسير الكبير
 للرازي اشتهر كالهذا باتفاق الناس على نزول هذه السورة دفعة واحدة ، وقد تقدم
 التحقيق في مسألة نزول السورة دفعة واحدة وفي زيادة رواية عكرمة ، ومعارضة أيضاً
 ما أخرجه جل رواته لتفسير المأثور عن ما هان ذلك إلى النبي ﷺ فقالوا إنا أنصبتنا
 ذنوباً عظيماً ، فارد عليهم شيئاً فانصرفوا فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا)
 الآية فدعاهم فقرأها عليهم ، ولكن الرواية من مراسيل ما هان لا يحتج بها وليست
 صريحة كرواية عكرمة في معارضة نزول السورة دفعة واحدة إذ يجوز أن يكون النبي
 ﷺ تلاها على من سألوه عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة ومثل هذا التعبير
 كثير في كلام رواته التفسير . والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لا في
 عمر وحده كما في رواية عكرمة ولا فيمن سألوه عن ذنوبهم كما في رواية ما هان
 - وان فرضنا صحة الروايتين - ولا فيمن نهي عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه ﷺ طردهم فيدخلون فيها بمعونة لسياق دخولا أرياء ، وهذا ما تفهمه عبارتها وما سواه فمتكاف لتطبيقه على الروايات.

وبعد كثرة ما تقدم والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها كان أول ما يبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هنا هم الذين كانوا يدخلون في الاسلام أنا بعد أن ، عن دينه وبرهان ، لا من آسوا وأسلموا من قبل ممن نهى عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن العمل المضارع « يؤمنون » يفيد وقوع الايمان في الحل أو الاستعمال ، ولا يعبر به عن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال — كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضي ذلك — كإرادة تصوير ماضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهوراً ببناء برجح صرف الفعل عن أصل معناه ، ولكن قد يبدو به التعبير عن الشأن فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة الموصول ^(١) ويرجح الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة والجملة الشرطية التي افتتحت بها الآية ، واننا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات آتم الظهور :

كان جمهور الناس كافرين إما كفر حهود وعاد ، وإما كفر حمل وتقليد للآباء والاجداد ، وكان يدخل في الاسلام الامراء بعد لامر دء ، وكان أكثر السابقين من المستضعفين والعقراء ، وكان النبي ﷺ يكون نارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم ، ونارة يترجعه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم ، وكان المعاندون من كبرائهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتعجيز ، ونارة يحرقون شأبه بوجوده في عامة أوقاته مع أولئك العقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته

(١) مثال هذا قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الآية أي الذين من شأنهم ذلك ، ومنه إذا رأيت الدين يدسون الدسائس ويلقون الفتن بين الناس فالعرض عنهم ، وأمثلة الاولين كثيرة في كلام المفسرين وشراح الحديث وغيره

ولعلمهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله ، وأن يكون منفراً لغيرهم عن
 الايمان به ، وكان ﷺ حريصاً على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه فأرشده
 ربه جلّت حكمته في هذا السياق القولي الأخير من هذه السورة إلى أن يبين لمقترحي
 الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة الرسول وعلمه
 كقدرة الله تعالى وعلمه ، ولا أن يكون ملكاً من الملائكة حتى يقدر على ما لا يقدر
 عليه البشر من الآيات ، وبأن ينذر الذين يخشون ربهم من المؤمنين انذاراً خاصاً
 بهم لأنهم هم الذين يرحى أن يتفجعوا بكل انذار ، وبأن لا يطرد من حضرته
 منهم أولئك الذين يدعون ربهم بالعشي والابكار ، بباطل الباطل الصحيحة والاحلاس ،
 ويستلزم ذلك أن يستمر على معاملتهم الاولى التي أمره الله تعالى بها في قوله .
 (٢٧: ١٨) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
 ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطم من أغفل قلبه عن ذكرنا
 واتبع هواه وكان أمره فرطاً) فبعد هذا الارشاد في شأن الكفار المعادين والمؤمنين
 السابقين حسن أن يرشد الله رسوله ﷺ إلى شيء في شأن الفريق الثالث من الناس
 وهم الذين يجنون الرسول أنا بعد أن مؤمنين بآيات الله المثبتة للتوحيد والرسالة
 فيدخلون في الاسلام مذعنين لأمر الله ورسوله - وهم الذين أرادوا رؤسا. المشركين
 تنفيرهم وحاولوا صدهم - فأمره أن يبين لهم قبل كل شيء أنهم صاروا في سلام وأمان
 من الله تعالى لان الله تعالى كتب على نفسه الرحمة فهو لا يؤاخذهم بما كان قبل
 الاسلام ، ومن عمل بعدهم سوءاً بجهالة فما عليه إلا أن يحو أثره بالتوبة والاصلاح ، قال

﴿ واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ السلام والسلامة
 مصدران من الثلاثي يقال سلم فلان من المرض أو من البلاء سلاماً وسلاماً ، ومعناها
 البراءة والعافية ، والسلام والمسالمة مصدران من الرباعي أيضاً يقال سلمه أي باره وتاركه
 ومنه ترك الحرب . والسلام من أسماء الله تعالى يدل على تنزيهه عن كل ما يليق به
 من نقص وعجز وفناء وغير ذلك من عيوب الخلق وضعفهم . واستعمل السلام في
 المتاركة وفي التحية معرفة ونكرة ، يقال سلام عليكم والسلام عليكم ، وهو بمعنى الدعاء
 بالسلامة من كل ما يسوء . ويفيد تأمين المسلم عليه من كل أذى يناله من المسلم ،

فهو آية المودة والصفاء ، وثبت في التنزيل ان السلام تحية أهل الجنة يحببهم بهار بهم
جل وعلا وملائكته الكرام ويحيي بها بعضهم بعضا ، وهو تحية الاسلام الذي هو دين
السلم والمسألة (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) واختلفوا في هذا السلام هنا :
أهو تحية أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بها الذين يؤمنون بآياته اذا جاؤه إكراما
خاصا بهم مخالفا للاصل العام ، وهو كون القادم هو الذي يلقي السلام ، أم هو تحية
منه تعالى أمر رسوله أن يبلغهم إياها عنه ، أم هو إخبار عنه تعالى بسلامتهم وأمنهم
من عقابه ، قفي عليه ببشارتهم بمغفرته ورحمته؟ روي الاول عن عكرمة فهو خاص بمن
قال ان الآية نزلت فيهم . والثاني عن الحسن والثالث عن ابن عباس وهو أظهرها ،
والمراد بالآيات آيات القرآن ، المشتعلة على حجج الله وآياته في الانفس والا فاق ،
وهذه الآية معطوفة على آية النهي (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الخ والاية التي
بينهما معترضة بين فيها ابتلاء كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين ورغبتهم في طردهم

وقوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ تقدم مثله في الآية الثانية عشرة
من هذه السورة ، وكتابتها إيجابها على ذاته العلية وله أن يوجب على نفسه ما شاء
ولا يوجب عليه أحد شيئا . فالرحمة من شؤون الربوبية الواجبة لها لا عليها ، وان
في نظام الفطرة البشرية ، وما سخر الله للبشر من أسباب المعيشة المادية ، وما آتاهم
من وسائل العلوم الكسبية ، ومن هداية الوحي الوهية ، لايات بينات على سعة الرحمة
الربانية ، وتربية عباده بها في حياتهم الجسدية والروحية . بل هي التي وسعت كل
شيء ، ولكن كتابتها أمر آخر خص به بعض الخلق ، كما يأتي في سورة الاعراف .
وقد بين لنا سبحانه أصلا من أصول الدين ، في هذه الرحمة المكتوبة للمؤمنين ، فقال:

﴿ انه من عمل منكم سوء أجبالة ﴾ الخ .. قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب
« أنه » بفتح الهمزة وقرأ الباقر « إنه » بكسرها ، فأما قراءة الفتح فعلى البدل من
الزحمة أي بدل البعض من الكل إذ ذكر من أنواع الرحمة المكتوبة ما هم أحوج الى
معرفته بنص الوحي وهو حكم من يعمل سوء من المؤمنين وكيف يعامله الله تعالى ،
هو أما سائر أنواعها ، وما هو احسان غير مكتوب منها ، فيمكن أن يستدل عليهما بالنظر

في النفس والآفاق وهو ما أشرنا اليه في تفسير كتابتها. وأما قراءة الكسر فعلى الاستئناف النحوي أو البياني ، كأنه قيل ماهذه الرحمة ؟ أو ما حظنا منها في أعمالنا ؟ وهل من مقتضاها أن لا نؤاخذ بذنب ، وأن يغفر لنا كل سوء بلا شرط ولا قيد ؟ فجاء الجواب : انه - أي الحال والشأن - من عمل منكم عملا تسوء عاقبته وتأثيره لضرره الذي حرمه الله لأجله حال كونه متلبساً بجهالة دفعته الى ذلك السوء كغضب شديد حمّله على السب أو الضرب ، أو شهوة مفتلحة قادت الى انتهاك عرض ، ... - فالجهالة هنا هي السفه والخفة ، التي تقابلها الروية والحكمة والعفة ، وقيل انها الجهل الذي يقابله العلم لان كل من يعمل السوء لابد أن يكون جاهلا ، فلما أن يجمل ما فيه من القبح والضرر ، وإما أن يجمل سوء عاقبته وقبح تأثيره في نفسه ، وما يترتب على ذلك من سخط ربه وعقابه ، ذهابا مع الاماني واعترازا بتأول النصوص . ومن هنا قال الحسن البصري : كل من عمل معصية فهو جاهل وحاصل المعنى على القراءة الاولى كتب ربكم على نفسه الرحمة الخاصة التي هي المغفرة والرحمة لمن تاب من بعد عمل السوء بجهالة وأصلح عمله ، وعلى الثانية : ان سألتم عن حظكم من هذه الرحمة فالجواب انه من عمل منكم سوءاً بجهالة

﴿ ثم تاب من بعده وأصلح ﴾ أي ثم رجع عن ذلك السوء بعد أن عمله شاعراً بقبحه ، نادماً عليه خائفاً من عاقبته ، وأصلح عمله بأن أتبع ذلك العمل السيئ التأثير في النفس عملاً يضاده ويذهب بأثره من قلبه ، حتى يعود الى النفس زكاًؤها وطهارتها وتصير كما كانت أهلاً لنظر الرب وقربه ﴿ فانه غفور رحيم ﴾ أي فشأنه سبحانه في معاملته أنه واسع المغفرة والرحمة فيغفر له ما تاب عنه ويتغمده برحمته وإحسانه . وهذه قاعدة من قواعد الدين وأسس من أسسه أمر الله تعالى رسوله أن يبلغهم المن يدخلون فيه ليبتدوا بها ، حتى لا يغتروا بمغفرة الله ورحمته فيحملهم الغرور على التفريط في جنب الله والغفلة عن تزكية أنفسهم والمبادرة الى تطهيرها من افساد الذنوب لها ، الى أن تحيط بها خطيئتها ، وقد بينا هذه القاعدة مراراً في تفسير الآيات المقررة لها ، تارة بالايجاز وتارة بالاطناب وتارة بالتوسط بينهما . وكان أوسع ما كتبناه فيها تفسير قوله تعالى (٤ : ١٦) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب

- الى قوله - ألبا) في اجم في الجزء الرابع من التفسير من ص ٤٤٠ الى ٤٥٢ وندع أصحاب المذاهب الكلامية والفقهية من المفسرين يتجادلون في كون الآية مؤيدة لمذهب المعتزلة أو غير مؤيدة له فإن هذه المجادلات تصرف المشتغلين بها عن الموعدة والحكمة التي أنزلها الله تعالى لبيانها

وقد فتح همزة «فانه» في الآية من فتح همزة «انه» من القراء سوى نافع فانه قرأ بالكسر كباقي القراء . وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهري وأبي عمرو الداني

﴿ وكذلك فصل الآيات ﴾ أي ومثل ذلك التفصيل الواضح وعلى نحوه فصل الآيات المنزلة في بيان الحقائق التي يهتدى بها أهل النظر الصحيح والفقه الدقيق لما فيها من العلم والحكمة، والموعظة والعبرة، ﴿ ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ أي ولا حل أن يظهر به طريق المجرمين، فيمتازوا بها عن جماعة المسلمين، قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وبعقوب وحفص عن عاصم ولتستبين بالتاء وسبيل لرفع أي ولتظهر سبيل المجرمين وتعرف - والسبيل يؤنثه أهل الحجاز ويذكره بنو تميم وجاء التنزيل باللغتين - وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أنه خطاب للنبي ﷺ أي ولتستبين أيها الرسول طريق المجرمين فلا يخفى عليك شيء منها، وقرأ الباقر ولتستبين بالياء ورفع سبيل على لغة التدكير ففائدة اختلاف القراءات هنا لفظية وهي تذكير السبيل وتأنيثها ومحجي فعل الاستبانة لازما ومتعديا، يقال بان الشيء واستبان بمعنى وضح وظهر ويقال استبنت الشيء بمعنى استوضحته وتبينته أي عرفته بينا. وأما فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها فهي أن تفصيل الآيات هو في نفسه موضح لسبيل المجرمين وأنه ينبغي للمخاطب بذلك أولا وبالذات ثم غيره أن يستبينه منها بتأملها وفهمها والاعتبار بها، فكأن من آية بينة في نفسها يغفل الناس عنها (وكأين من آية في السموات والأرض يمدون عليها وهم عنها معرضون) والعطف في قوله تعالى « ولتستبين » قيل انه عطف على علة محذوفة لقوله « فصل » لم يقصد تعليله بها بخصوصها وإنما قصد الاشعار بأن له فوائد جمة من جهتها ما ذكر، أي وكذلك فصل الآيات لما في تفصيلها من الاحكام والحكم، وبيان الحجج والمواظ والعبر، ولجل أن تستبين سبيل

المجرمين ، فيكون من عطف الخاص على العام . وقيل انه علة لفعل مقدر هو عين المذكور ، أي ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين تفصل الآيات ، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فاعلم منه أن ماخافه هو سبيل المجرمين . لأن الشيء يعرف بضده . بل بين قبله سبيل المجرمين من الكفار أيضا . وقال الزمخشري : ومثل ذلك التفصيل البين تفصل آيات القرآن ونلخصها في صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجي إسلامه ، ومن يرى فيه أمارة القبول وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل في الاسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده ، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل . اهـ وبسرني أن هذا القول يؤيد ما قدمته في بيان أصناف الناس في زمن نزول السورة وما أرشدت إليه الآيات في معاملة كل صنف منهم وأن ما قلته خير مما قاله والله الحمد : وفي الآية من محاسن إيجاز القرآن ما لا يخفى . وسيأتي مثل هذا التعبير في قوله تعالى من هذه السورة (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبيته لقوم يعلمون) وقوله من سورة الاعراف (وكذلك تفصل الآيات واعلمهم يرجعون) ولا أذكر أن في القرآن غيرها

(٥٦) قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٧) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ، مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ، إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا اللَّهُ يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ (٥٨) قُلْ لَوْ أَنِّي عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ

بعد أن أرشد الله تعالى رسوله الى ما تقدم من سياسة المؤمنين ، وتبليغهم ما ذكر من أصول حكمة الدين ، عاد الى تلقينه ما يحتاج به المشركون ، من بلاغ الوحي وناصم البراهين ، فقال :

[الانعام.س.٦] دعاء غير الله ونهي الرسول عنه وكونه على بينة من ربه ٤٥٣

﴿قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ النهي الزجر عن الشيء بالقول - مثل لا تكذب واجتنب قول الزور - والكف عنه بالفعل ومنه قوله تعالى (ونهى النفس عن الهوى) والدعاء النداء وطلب إيصال الخير أو دفع الضر من الاعلى وانما يكون عبادة إذا كان في أمر وراء الاسباب المسخرة للعباد التي ينالونها بكسبهم لها واجتهادهم فيها وتعاونهم عليها فان مانعجز عن تيله بالاسباب المسخرة لنا لانطلبه الامن الخالق المسخر للاسباب - وقد بينا ذلك مراراً كثيرة - فإله تعالى يقول لرسوله هنا قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين يدعون مع الله آلهة أخرى إني نهيت أن أعبد الذين تدعونهم وتستغيثونهم من دون الله أي غير الله من الملائكة وعباد الله الصالحين بله مادونهم من الاصنام والاولئان التي لاعلم لها ولاعمل وهذا النهي يصدق بنهي الله تعالى إياه عن ذلك في آيات القرآن الكثيرة وأمره بضده وهو دعاء الله تعالى وحده ، وبنهى العقل والفطرة السليمة فان النبي ﷺ كان قبل البعثة موحداً ، ولم يكن قط مشركاً ولا جمل هذا قال نهيت بالبناء للمفعول

﴿قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين﴾ أي قل لهم لا أتبع أهواءكم في عبادتهم ولا في غيرها من أعمالكم التي تتبعونها بها الهوى ، ولستم في شيء منها على بينة ولا هدى ، ولماذا؟ لأنني ان اتبعتها فقد ضللت ضلالاً أخرج به من جنس المهتدين فلا أكون منهم في شيء فان هذا الضلال لا يقاس بغيره لأنه هو الضلال البعيد عن صراط الهدى

﴿قل إني على بينة من ربي﴾ أي قل لهم أيها الرسول أيضاً اني فيما أخالفكم فيه على بينة من ربي هدايني اليها بالوحي والعقل ، والبينه كل ما يتبين به الحق ، من الحجج والدلائل العقلية والشواهد والآيات الحسية ومنه تسمية شهادة الشهود بينة ، والقرآن بينة مشتملة على أنواع كثيرة من البينات العقلية والكونية فهو على كونه من عند الله تعالى للقطع - بعجز الرسول كغيره عن الاتيان بمثله - مؤيد بالحجج والبيانات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول الهداية ﴿وكذبتم به﴾ أي والحال أنكم كذبتم به أي بالقرآن الذي هو بينتي من ربي ، فكيف تكذبون أنتم

بينة البينات ، على أظهر الحقائق وأبين الهدايات ، ثم تطمعون أن اتبعكم على ضلال مبين لا يئنه لكم عليه إلا محض التقليد ، وما كان التقليد يئنه من البينات ، وإنما هو راءة من الاستدلال ورضاء بجهل الآباء والاجداد ، فالكلام حجة مسكتة ميكتة على ما قبلها من نفى عبادته ﷺ للذين يدعونهم من دون الله وقيل إن المعنى وكذبتم بربي أي بآياته أو بدينه والآ فان القوم كانوا يؤمنون بأر الله هو ربهم ورب السموات والارض وما بينهما والقرآن ناطق بذلك ، وفسر بعضهم التكذيب بالرب بأخذ شرك له ولم يكن اتخاذهم الشركاء تكذيبا بالربوبية إذ لم يكونوا يقولون إن غيره تعالى يخلق معه أو يرزق وإنما كانوا يدعون غيره ليقربهم اليه وبشفع لهم عنده ، وهذا الدعاء عبادة وشرك بالالهية لا تكذيب بالربوبية

ولما ذكر بيئته وتكذيبهم به قفى عليه برد شبهة تخطر عند ذلك بالبال ومن شأنها أن يقع عنها منهم السؤال وهي أن الله أنذرهم عذابا يحل بهم اذا أصروا على عنادهم وكفرهم ، ووعد بأن ينصر رسوله عليهم ، وقد استعجلوا النبي ﷺ ذلك فكان عدم وقوعه شبهة لهم على صدق القرآن ، لجهلهم بسنن الله تعالى في شؤون الانسان ، فأمر

الله تعالى رسوله أن يقول لهم ﴿ ما عندي ما تستعجلون به ﴾ أي ليس عندي ما تطالبون أن يعجل الله لكم من وعيده ، ولم أقل لكم إن الله فوض أمره الي حتى تطالبوني به

وتعدون عدم إيقاعه حجة على تكذيبه ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أي ما الحكم في ذلك وفي غيره من التصرف في شؤون الائم الله وحده وله في ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجري عليها أفعاله وآجال مسماة تقع فيها فلا يتقدم شي. عن أجله ولا يتأخر

(وكل شيء عنده بمقدار * ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ يقص الحق وهو خير

الفاصلين ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم « يقص » من القصص وهو ذكر الخبر أو تتبع الاثر ، أي يقص على رسوله القصص الحق في جميع أخباره ووعدده ووعيده أو يتبع الحق وبصيه في أقواله وأفعاله التي يتصرف بها في عباده ، وقرأه الباقون « يقض » من القضاء وأصله يقضي بالياء فحذفت الياء في الخط كما حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، ولما كانت المصاحف غير منقوطة كانت الكلمة في

المصحف الامام هكذا (نص) فاحتملت القراءتين، وحذف حرف المد الذي يستطعن اللفظ معروف في المصحف ومنه (وما نحن الايات والنذر * سندع الزبانية) ومعناه يقضي في أمرم وغيره القضاء الحق، أو ينفذ الامر ويفصله بالحق، وهو خير الفاصلين في كل أمر، لانه الحكم العدل، المحيط علمه والنافذ حكمه في كل شيء. . وتقدم تحقيق معنى القضاء في تفسير الآية الثانية من هذه السورة

﴿قل لو ان عندي ما استعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يستعجلونك بالعذاب كم قولهم (٣٢:٨) اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم): «لو أن عندي ما استعجلون به» بأن كان مما جعله الله في مكتتي ونصر في بقدرتي الكسبية أو بجهله آية خاصة بي «لقضي الامر بيني وبينكم» باهلاكي للظالمين منكم الذين يصدونني عن تبليغ دعوة ربي ويصدون الناس عني، فإن الانسان خلق من عجل وإنما استعجل انا باهلاك الظالمين منكم ما وعدني ربي من نصر المؤمنين المصلحين المظلومين، وخذلان الكافرين المفسدين الظالمين وهو استعجال للخير، وأنتم إنما تستعجلون الشر لا أنفسكم، وتقطعون عليها طريق الهداية بامهال الله لكم (والله أعلم بالظالمين) الذين تمكن الظلم من أنفسهم وأحاط بها فلا رجاء يرجوهم عنه الى الايمان والحق والعدل، وبين ألم بهم الظلم أو ألموا به ولكنه لم يمح نور الفطرة من أنفسهم ولم يذهب باستعدادهم للاهتداء الى الحق الذي أدعواهم اليه. ولما كان سبحانه وتعالى أعلم بالظالمين لم يجعل أمر عقابهم إلي فهو عنده لا عندي ولكل من عذاب الدنيا والآخرة أجل مسمى عنده يراد قريبا وترونه بعيدا، وإيامه تعالى في عالم التكوين وشؤون الامم ليست قصيرة كما يمانا بل طويلة (٢٥:٢٢) ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ٢٦ وكأين من قرية أهلكنا لما هي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير) فهو لا يؤخر ما وعده إلى الاجل المسمى عنده إلا للحكمة (٣٣:٧) ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)

هذا ما ظهر لنا في قضاء الامر على تقدير كون ما يستعجلون به في مكتته ﷻ وليس المراد به إن كان يهلككم كلهم كما هلكت الامم التي كذبت الرسل من قبلهم، أي ليس المراد بما يقضي من الامر هنا عذاب الاستئصال ولا عذاب الآخرة وإن كانوا قد

استمعجلا كلا منهما، بل نصر الرسول عليهم، وفي قوله (لقضي الامر) باسناد الفعل إلى المفعول اشارة إلى أنه لو كان عنده ﷺ وقضى لما قضى إلا بشيئة الله تعالى وقدرته

(٥٩) وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَرْضِي وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٦٠) وَهُوَ الَّذِي يَقُولُ لَكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٦١) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ (٦٢) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ ، أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسْبَانِ

لما أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يبين للمشركين أنه على بينة من ربه فيما بلغهم إياه من رسالته ، وأن ما يستعجلون به من عذاب الله ونصره عليهم تعجزاً أوتهم كما أو عناداً ليس عنده ، وإنما هو عند الله الذي قضت سنته أن يكون لكل شيء أجل وموعد لا يتقدم ولا يتأخر عنه ، وأنه تعالى هو الذي يقضي الحق ويقصه على رسوله ، ويده تنفيذ وعده ووعيده - ففى على ذلك بيان كون مفاتيح الغيب عنده ، وكون التصرف في الخلق بيده وكونه هو القاهر فوق عباده ، لا يشاركه أحد من رسله ولا غيرهم في ذلك حتى يصح أن يطالبوا به ، فقال عز وجل :

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ المفاتيح جمع مفتاح بالميم وهو الخزن وبكسرها وهو المفتاح الذي تفتح به الأقفال وقرئ في الشواذ «مفاتيح الغيب» ويؤيد هذه القراءة حديث ابن عمر الآتي في تفسير الآية ، ويجوز استعمال اللفظ في معنيه أي ان خزائن الغيب وهو ما غاب علمه عن الخلق هي عند الله تعالى وفي

تصرفه وحده ، وان المفاتيح أي الوسائل التي يتوصل بها الى علم الغيب هي عنده أيضاً لا يعلمها علماً ذاتياً إلا هو ، فهو الذي يحيط بها علماً وسواء جاهل بذاته لا يمكن أن يحيط علماً بها ولا أن يعلم شيئاً منها إلا بأعلامه عز وجل . واذا كان الامر كذلك فالواجب أن يفوض اليه انجاز وعده لرسوله بالنصر ، ووعيده لاعدائه بالعذاب والعقرب . مع القطع بأنه لا يخلف وعده ورساله ، وانما يؤخر انجازه الى الاجل الذي اقتضته حكمته ، وقد تقدم في تفسير هذه السورة بيان حقيقة الغيب واستئثار الله تعالى بعلمه ، وما يعلمه بعض خلقه من الحقيقي أو الاضافي منه ^(١) وسنزيد ذلك بيانا ﴿ ويعلم ما في البر والبحر ﴾ قال الراغب : أصل البحر كل مكان واسع جامع الماء الكثير . وقبل ان أصله الماء المالح وأطلق على الانهار بالتوسع أو التغليب . والبر ما يقابله من الارض ، وهو ما يسميه علماء خربت الارض باليابسة . وعلمه تعالى بما في البر والبحر من علم الشهادة المقابل لعلم الغيب ، على ان أكثر ما في خفايا البر والبحر ، غائب عن علم أكثر الخلق ، وان كان في نفسه موجوداً يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه ، وقدم ذكر البر على البحر على طريقة الترتي من الأدنى الى ما هو أعظم منه فان قسم البحر من الارض أعظم من قسم البر وخفياها أكثر وأعظم ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ أي وما تسقط ورقة ما من نجم أو شجر ما إلا يعلمها ، لاحاطة علمه بالجزئيات كلها ﴿ ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ أي وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار في ظلمات الارض كالحب الذي يلقيه الزراع في بطون الارض يسترونه بالتراب فيحتجب عن نور النهار والذي تذهب به النمل وغيرها من الحشرات في قراها وجحورها ، أو بغير فعل فاعل كالذي يسقط من النبات في شقوقها وأخايدها . وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار ونحوها — إلا كائن في كتاب مبين . وهو علم الله تعالى الذي يشبه المكتوب في الصحف بنبأته وعدم تغيره — أو كتابه الذي كتب فيه مقادير الخلق كما في ورد في الحديث الصحيح وسيأتي ذكره ، وهو معنى قوله فيما قبله « إلا يعلمها » ولذلك قيل انه تكرر له

(١) راجع تفسير الآية الحسنيين ص ٤٢٢ وكذا الآية التاسعة ص ٣١٦

بالمعنى وقيل بدل كل أو بدل اشتغال منه

فان قيل ما حكمة تخصيص هذه الاشياء بالذكر ؟ قلنا ان المعلوم - أو ما يتعلق به العلم - إما موجود وإما معدوم ، والموجود إما حاضر مشهود ، وإما غائب في حكم المفقود ، وليس في الوجود شيء غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالاشياء اما علم غيب وهو علمه بالمعدوم ، واما علم شهادة وهو علمه بالوجود ، وأما أهل العلم من الخلق فمن الموجودات ماهو حاضر مشهود لديهم ، ومنها ماهو حاضر غير مشهود لانه لم يخلق لهم آلة لعلم به كعالم الجن والملائكة مع الانس ، ومنها ماهو غائب عن شهودهم وهم مستعدون لادراكه لو كان حاضراً ، وماهو غائب وهم غير مستعدين لادراكه لو حضر ، فكل ما خلقوا غير مستعدين لادراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيقي بالنسبة اليهم ، وكل ما خلقوا مستعدين لادراكه دائماً أو في بعض الاحوال فهو إن غاب عنهم غيب اضافي . وقد بين الله تعالى لنا في هذه الآية ان خزائن علم الغيب كلها عنده ، وعنده مفاتيحها وأسبابها الموصلة اليها ، وان عنده من علم الشهادة ما ليس عند غيره ، وذكر على سبيل المثل علمه بكل ما في البر والبحر من ظاهر وخفي ، ثم خص بالذكر ثلاثة أشياء مما في البر - احاطة علمه بكل ورقة تسقط من نبتة وكل حبة تسقط في ظلمات الارض وكل رطب ويابس ، فأما الورق الذي يسقط فهو ما كان حياً رطباً من النبات فأشرف على اليبس وفقد الحياة النباتية والتحق بمواد الارض الميتة وقد يتغذى به حيوان بهد يسه أو قبله أو يتحلل في الارض بعد سقوطه ويتغذى به نبات آخر فيدخل في عالم الاحياء بطور آخر ، وأما الحب فهو أصل تكوين النبات الحي يسقط في ظلمات الارض منه ما ينبت ويكون نجماً أو شجراً ، ومنه ما يتغذى به بعض الاحياء من الحيوان كالطيور والحشرات فيدخل في بنيتها كما قلنا فيما قبله .

وأما ذكر الرطب واليابس فهو تعميم بعد تخصيص في هذا الباب - فهذه الاشياء من عالم الشهادة تدخل في عالم الغيب ثم تبرز في عالم الشهادة . وعلم الله تعالى محيط بكل شيء منها على كثرتها ودقة بعضها وصغره وتنقله في أطوار الخلق والتكوين وما يتبعهما من الصور والمظاهر ، وحسبك هذا الایاء من حكمة تخصيصها بالذكر

وفي هذه الآية مباحث لعلماء الآثار ، وجولات للنظار ، نذكر الملم منها في فصول:

﴿ فهم علماء الكلام والحكماء للآية ﴾

قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير الذي سماه [مفاتيح الغيب] مانصه:
 « اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى (والله أعلم بالظالمين) يعني انه سبحانه هو
 العالم بكل شيء ، فهو يعجل ما تعجيله أصلح ويؤخر ما يؤخره أصلح . وفي الآية مسائل :
 « (المسألة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح
 به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال
 الفراء في قوله تعالى (ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه للمفاتيح يمكن أن
 يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن . أما على التقدير الاول فقد
 جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن
 المستوثق منها بالاعلاق والاقوال فان العالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
 الاغلاق والاقوال يمكنه أن يتوصل لتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك
 ههنا الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة
 وقرئ مفاتيح . وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب ، فعلى التقدير
 الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات
 كما في قوله (وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

« وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت
 أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة ، قالوا وإذا ثبت
 هذا فنقول ان الموجود إما أن يكون واجباً لذاته وإما أن يكون ممكناً لذاته . والواجب لذاته
 ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير
 الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع
 بايقاعه ، اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على التعريب النازل
 من عنده طولا وعرضاً ، اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول
 الصادر عنه ، ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول
 علة قريبة للاثر الثاني ، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب

ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر، ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا لجرم صح أن يقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرق الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة

» ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً ، والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة . فاذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلية تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوماً اكمل أحد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال أولاً (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال (ويعلم ما في البر والبحر) وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس، يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمغاور والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن، وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر ، وطولها وعرضها أعظم . وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكلا للعظمة الحاصلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتيح الغيب) بذكر البر والبحر

كشف عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمقارز والجبال والتلال، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ، ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله (ولا حبة في ظلمات الارض) وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها . فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليها بقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) بحيث تتحير العقول فيها ، وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها . ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق

» (المسألة الثانية) المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بمجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها . والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها ، واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب

» (المسألة الثالثة) قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند ، وتقريره أن قوله (وعنده مفاتيح الغيب) يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ، ولوحصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر حينئذ يطل الحصر ، وأيضاً فكما ان لفظ

الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه ، وتقديره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر ، والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه ، فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه . لكن العلم به ليس إلا له لان ماسواه أثر والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالمؤثر ، فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه والله أعلم

» (المسألة الرابعة) قري . ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره إلا في كتاب مبين كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار

» (المسألة الخامسة) قوله (الا في كتاب مبين) فيه قولان (الاول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصول (والثاني) قال الزحاج : يجوز أن الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) أنه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء ، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء . لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم وإلا لزم الجهل فاذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتابة جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم اه

هذاما أورده الرازي في تفسير الآية وما نقله عن الحكماء يريد به إثبات علم الغيب لله تعالى على طريقتهم ولا يتنفي ذلك إقرار تلك الطريقة وما قالوه في المعلول والعللة ،

﴿ التفسير المرفوع لمفتاح الغيب ﴾

هذا وان في تفسير مفاتيح الغيب حديثا صحيحا فيه مباحث دقيقة فقد روى البخاري في تفسير سورة الانعام عن سالم بن عبدالله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال « مفاتيح الغيب خمس : (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت (إن الله عليم خبير) » وهذه الآية خاتمة سورة لقمان وقد روى البخاري في تفسيرها هذا الحديث عن عبدالله بن عمر مرفوعا بلفظ « مفاتيح الغيب خمس » ثم قرأ (إن الله عنده علم الساعة) (ورواه بلفظ مفاتيح في كتاب التوحيد أيضا ولفظ مفاتيح في تفسير المائدة والرعد، ولفظ مفاتيح في أبواب الاستسقاء، وروى احمد والبخاري وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه قال « خمس لا يعلمهن إلا الله : (ان الله عنده علم الساعة) الآية وذكر العلماء في تفسير الآية والحديث قول عيسى عليه السلام الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة آل عمران (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) وقول يوسف عليه السلام لصاحي السجن الذي حكاه الله عنه في سورته (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأناكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) وأجابوا عنه بأنه داخل فيما يظهر الله عليه رسله من علم الغيب فقد قال في سورة الجن (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) وأدخلوا فيه ما نقل كثيرا عن الاولياء من الكشف المشتمل على مثل هذه الحوادث من كسب الناس والاخبار بما في الارحام وموت بعض الناس قبل وقوعه ووجهه بأن الولي لما حصل له هذا الكشف باتباعه للرسول كان الكشف للرسول بالأصالة وله بالتبع . وقد أشار إلى ذلك صاحب المعزية بقوله :

والكرامات منهم معجزات حازها من نواك الاولياء
ولكن ظاهر الحصر في الآية ينافي هذا الرأي . والصواب في هذا الباب ما حققناه

هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الحسنيين من هذه السورة (الانعام) فمنه يعلم أن أمثال هذه المكشفات ليست من علم الغيب الحقيقي الذي استأثر الله به ، وإن ما يظهر الله عليه الرسل من الغيب الحقيقي لا يقتضي أن يكون من علمهم الكسبي الذي يصح أن يسند اليهم على سبيل الحقيقة
سبب الذكورة والانثى في الحمل

وما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التي حررناها هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الحسنيين من هذه السورة ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى في سبب الذكورة والانثى في الحمل ، وما خصه أن البيوض التي يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بما الذكور منها ما يخلق الله تعالى في جانب الرحم الايمن ومنه يتكون الذكور ، ومنها ما يخلق في جانب الرحم الايسر ومنه يتولد الاناث ، وإن هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهي بخلق بيوض الذكور في الجانب الايمن فاذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكراً ، وحيضة تنتهي بضد ذلك فاذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى ، وقد ألفوا في بيان هذه السنة الالهية كتباً منها (كتاب تحليل النوع) من تأليف الطيب (رملي دوسون) الانكليزي وقد ترجمه بالعربية الطيب محمد عبد الحميد المصري . ومن علم أشهر ولادة امرأة سهل عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثاني ويتسلسل ذلك فيما بعده اذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده ، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لاسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة . قال صاحب كتاب تحليل النوع في أول الفصل الخامس والعشرين الذي عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتي) ما ترجمته :

« بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب ، مرة من المبيض الايمن أو الذكور ، ومرة من المبيض الايسر أو الانثى ، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتي في النساء الحوامل من مرضاي وغيرهن ممن لم تسبق لي رؤيتهن . وأذكر اني نجحت في ٩٧ في المئة وأما الفشل في الثلاثة الاحوال الباقية من المئة فتابع لعدم استطاعة الام أن تخبرني بالدقة عن شهر الولادة . فثلاً اذا أخبرتي مريضة أنها

ستضع في يونيو وتنبأت أن طفلها أنثى ، ثم هي وضعت طفلا ذكراً كامل العدة في مايو (أيار) أو يوليو (تموز) يكون النبا خطأ ، ولو أنها أخبرتني أن الولادة ستحدث في مايو أو يوليو لتنبأت لها بأن الطفل ذكر

« والتنبؤ بنوع الطفل لا بد أن يكون عن الاطفال التي تولد في ميعادها تماما لان الاطفال التي تولد قبل الميعاد قد تجعل النبا خطأ لان الطفل إذا ولد قبل الميعاد بشهرين يكون الميعاد صحيحا، وأما إذا ولد قبل الميعاد ببضعة أيام لشهر يكون النبا كاذبا : ومثل الاطفال المولودة قبل الميعاد أحوال الاجهاض وكلها تختلف في عمل الحساب في الحمل السالف

ونشأ الفشل في أحوال أخرى من تكوين بيض تكويننا غير قياسي فبدلا من أن يحدث البيض كل ٢٨ يوما مرة بانتظام يحدث كل ٢١ يوما أو ٣٠ يوما ونشأ الخطأ أيضا بعدم الانتظام في الدورة البيضية (Ovulation Rhythm) كحدوث البيض في المبيضين في وقت واحد كما يضح من ولادة توأمين مختلفي النوع في وقت واحد « وكذا إذا حدث الحمل أثناء الرضاعة ومدة غياب الحيض فوقتئذ يصعب معرفة أي مبيض هيا البويضة التي تلقت

فاذا فرضنا أن متوسط نوبة الحيض هي ٢٨ يوما أو أربعة أسابيع (والحيض العلامة الظاهرية على البيض) تتكرر ظاهرة تكوين البيض ١٣ مرة في أسابيع السنة وهي ٥٢ أسبوعا وأما اذا حدث البيض في كل ٢١ يوما فتزداد المرات وإذا حدث كل ٣٠ يوما فالعدد ينقص الى ١٢ مرة مع زيادة مرة كل ست سنوات ويشترط معرفة كل هذه الخواص في النساء عند التنبؤ بالنوع ويمكن الطبيب بعد معرفة القواعد والأمثلة الآتية أن يتنبأ بنوع الطفل في المرأة الحامل إذا كان هو طبيها كما يمكن أن يخبر النساء عن الشهور التي يجب الامتناع فيها إذا أريد الحصول على نوع مخصوص .

يمكن عمل ذلك بالتقريب بواسطة جدول الولادة الاعتيادي لانا إذا عرفنا نوع الطفل الاخير ويوم ميلاده نعرف شهر تكوين البيض (وبالطبع نوع البويضة المحصورة) بكل سهولة من الجدول ولكني رأيت أن الاسهل استخراج ذلك « تفسير القرآن الحكيم » ٥٩ « الجزء السابع »

بواسطة طريقة الاربعين أسبوعا التي أذكرها هنا
يجب الحصول على الاشياء الآتية من المريضة أو الحامل حتى يمكن التنبؤ بنوع
الطفل : كم مرة يحدث الحيض عندكم ؟ كم يوما يمكث الحيض في كل مرة ؟ هل
الحيض منتظم ؟ في أي يوم كان ميلاد الطفل الاخير ؟ (يذكروا اليوم والشهر والسنة)
أنوع الطفل ذكر أم أنثى ؟ مامدة رضاعتك للطفل إذا كنت أنت التي ترضعينه ؟
متى يرجع الحيض بعد الولادة ؟ هل حدث اجهاض منذ الولادة الاخيرة ؟
مدة الحمل الاعتيادية للمرأة ٢٨٠ يوما أو عشرة أشهر كل شهر أربعة أسابيع -
أي أربعون أسبوعا في سبعة أيام : ولابد من هجر الاصطلاح « تسعة أشهر الحمل »
فاذا عرفنا يوم ميلاد الطفل الاخير نرجع اربعين أسبوعا حتى نعرف شهر تكوين
البيض أو الشهر الذي تلقت فيه البويضة التي تكون منها الطفل فاذا عرفنا نوع الطفل
نتقدم من هذا الشهر بالتناوب حتى نصل إلى مرة تكوين البيض العاشرة قبل شهر
الولادة المنتظر فيه ولادة الطفل الحديث مع حساب نوبة تكوين بيض اضافية بين
شهرى ديسمبر وينابر (كانون الاول و كانون الثاني) لكل سنة نالية وبذلك نعرف نوع
البويضة التي تلقت والتي تكون المرأة حاملا بها وبذلك نتمكن من معرفة نوع الطفل الآتي
ولوجود ١٣ مرة تكوين بيض في السنة ^(١) نرى أن تكوين البويضة الملقحة في
اكتوبر (تشرين الاول) من سنة يجعل البيض الثاني في اكتوبر من النوع المضاد بسبب
زيادة الشهر الثالث عشر أو النوبة الثالثة عشرة التي يلزم اضافتها بين شهرى اكتوبر
فمثلا إذا ولدت المرأة طفلا في شهر من سنة وطفلا آخر في نفس الشهر من السنة
التالية يكون الطفلان مختلفي النوع « اه المراد من هذا الفصل ، وقد ذكر المؤلف
أمثلة كثيرة لقاعدته .

فمعرفة نوع الحمل في الرحم بهذه الطريقة يعد من علوم البشر الكسبية إذ هو
معرفة المسبب بسببه وهو لا يعارض كون علم الله تعالى بما في الارحام من مفاتيح علم
الغيب التي لا يعلمها الا هو فان معنى هذا الحصر أن ما سيحدث في عالم الحيوان من
التكوين في المستقبل هو من خزائن الغيب التي لا يحيط بما فيها الا الله ومفتاح

(١) أي ولان البيض يتكون ١٣ مرة في السنة الخ

العلم بأي شيء منها عنده فإذا هدى عباده إلى سنة من سننه التي هي مفتاح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحويه هذه الخزانة فذلك لا ينبغي ما ذكر
بعد أن كتبت ما تقدم في المسألة وطعم في المنار بقي في نفسي شيء منه فنفكرت فيه عند النوم فظهر لي أن العلم بسنة الله تعالى في سبب الذكورة والانوثة لم يترتب عليه علم أحد علماً قطعياً بما في رحم امرأة بعينها حتى مع العلم بالشروط التي اشترطوها للعلم بذلك — دع العلم بجميع ما في أرحام جميع الاناث من أنواع الحيوان كلها — وإنما ترتب عليه الظن الغالب في حال العلم بالشروط والجهل التام في حال عدم العلم بها ، والعلم الصحيح بما في الرحم هو الذي لا يتوقف على صدق الحامل فيها أخبرت من تحديد شهر الولادة ولا على خلو الرحم من بيض تكون على خلاف القاعدة التي ذكروها من كون الاصل فيه أن يكون مرة في كل أربعة أسابيع فانهم حزموا بأن هذه القاعدة غير مطردة — ولا على تكوّن البيض في جانبي الرحم في وقت واحد وهو الذي يكون سبب الحمل بالتوأمين المختلفين ، فاحتمال وقوع هذه الاحوال في كل حمل وإن كان قليلاً ينفي العلم القطعي بما في رحم أي امرأة بعينها فما القول في العلم بما في الارحام كلها ؟

خطر لي هذا المعنى في الفراش وانتقل ذهني منه إلى قوله تعالى في سورة الرعد (١٣ : ٩ : الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار ١٠ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) فهو وحده الذي يعلم حمل كل أنثى أذكر هو أم أنثى ؟ وما تغيض الارحام من نقص الحمل أو فساده بعد العلوق وما تزداد من الحمل كالحمل بالتوأمين أو أكثر . وقد روى الشافعي عن شيخ بني أن امرأته ولدت له بطونا في كل منها خمسة أولاد . فأني يهندي إلى العلم بمثل هذه النواذر الاطباء ؟ وسنزيد هذا البحث أيضاً في سورة الرعد إذا أطال الله عمرنا ووقفنا لتفسيرها .

﴿ وجه تفسير مفاتيح الغيب بهذه الخمس ﴾

لم أر لأحد كلاماً في وجه تفسير مفاتيح الغيب بالخمس المذكورة في آخر سورة لقمان وكنت قد فكرت في ذلك في أيام طلبي للعلم فظهر لي ان علم الله تعالى بجميع الموجودات علم شهادة وعلمه بالم يوجد علم غيب وان مالم يوجد فخرائنه أو مفاتيح

خزائنه التي يستفيد الناس من بيانها هي تلك الخمس، وهي لم تذكر بصيغة الحصر وقد بينت ذلك في كتابي [الحكمة الشرعية] الذي ألفته في عهد الطلب في سياق البحث في الكشف من أنواع كرامات الاولياء. وبعد ذكر الآية والحديث في تفسيرها بتلك الخمس قلت مانصه: ثم انه لا يخفى ان معلومات الله تعالى الغيبية لا تدخل تحت الحصر فامعنى تخصيص هذه الخمس بالذكر مع كونها مما قد يُطلع بعض عباده على بعضها؟ ومامعنى كونها مفاتيح الغيب؟ وأجيب بأن هذه الخمس هي التي كانوا يدعون علمها والعدد لا مفهوم له على الراجح فلا ينفى زائداً على المذكور (قلت) وهذا لا يدل على كونها مفاتيح الغيب وقد فتح الله عز وجل عليّ بهم معنى لطيف في كون هذه الخمس مفاتيح أو مفاتيح للغيب وعرضه على مشايخي كالأستاذ الشيخ محمد القواقجي والعلامة الشيخ محمود نشابة^(١) وغيرهما فأعجبوا به، وهو ان المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم أو كسرهما بمعنى الخزان أو المفاتيح، والغيب ما غاب عن الوجود أو الشهود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة وبعض عالم الدنيا وهو النبات الذي لم يوجد، والحيوان الذي لم يولد، وكسب النفس الذي يحصل في المستقبل، وفي قوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت، ان الله عليم خبير) إشارة الى جميع ذلك: فالساعة مفتاح عالم الآخرة، والغيث مفتاح عالم النبات، وما في الارحام مفتاح عالم الحيوان، وقوله (وما تدري نفس) ظاهر في مفتاح الكسب والاعمال، وقوله تعالى (وما تدري نفس بأي أرض تموت) أي كما لا تدري بأي وقت إشارة بالموت الى عالم البرزخ. وبعبارة أخرى: العوالم ثلاثة الاول القريب الداني الذي نقيم فيه قبل الموت والآخر الذي نقيم فيه بعد الموت أبداً الى غير نهاية والثالث الوسط بينها وهو ما نقيم فيه بين العالمين حتى يتم جمعنا بانهاء الدنيا ونفد على الله تعالى جميعا، فالثاني والثالث من الغيب الذي ليس مشهوداً لنا ومفتحهما الساعة والموت، وأما الاول فنه ما هو مشهود لنا ولا يحصل فيه زيادة يبرزها

(١) كنت ألتقى عن الاول ما رواه من الاحاديث المسلسلة وكتابه المعجم الوجيز في الحديث وعن الثاني صحيح البخاري ومسلم وفقه الشافعية وكان علامة الزمان في العلوم الازهرية وهو شيخ مشايخنا وشيخ الوالد رحمهم الله أجمعين

الله تعالى من العدم كالأحجار والمعادن ونحوها من الموجودات التي وجدت في الكون تدريجاً أو دفعة واحدة، ومنه ما هو غيب وهو ما يتجدد بصورة مخصوصة لم تكن مشهودة وهو النبات ومفتحه الغيث والحيوان ومفتحه الأرحام غالباً أو عبر بها عنه، وكسب الحيوان وعمله وهو مفتوح وخزانة من خزائن الغيب، اهـ

ثم ذكرت هنالك ما يرد على حصر المفاتيح بهذه الحس أو تخصيصها بالذكور وأجبت عنه وفي العبارة شيء من الضعف وهي من القسم الذي لا يزال مسودة من ذلك الكتاب الذي كان أول تمرين لنا على التأليف والانشاء فانا لم نتعلم الانشاء تعلمنا وفي حاشيتها تعليق على كلمة « ومفتحه الأرحام غالباً » وجعل نحو دود الفأكة والخل من غير الغالب بينما فيه ما ثبت عند المتأخرين من كون الحلي لا يولد إلا من حي منه، فما كان يقال في بحث التولد الذاتي من تولد دود الفأكة منها وكذا الخل وتولد الفأرة من التراب كله باطل

﴿ كتابة الله مقادير الخلق في كتاب مبين ﴾

﴿ وهو الامام المبين وأم الكتاب والذكر والزبر والالواح المحفوظ ﴾

ورد في معنى الآية التي نفسرها آيات في سورة يونس (١٠: ٢١) وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر (الافي كتاب مبين) وفي سورة هود بعد بيان علمه بما يسرون وما يعلنون وما في الصدور (١١: ٦) وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستورها ومستودعها كل في كتاب مبين) وفي سورة النمل ٢٧: ٦٦ وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ٧٧ وما من غائبة في السماء والأرض (الافي كتاب مبين) وفي سبأ ٣٤: ٣ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر (الافي كتاب مبين) وفي سورة طه (٢٠: ٥٠) قال فما بال القرون الأولى ٥١ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) وفي سورة الحديد (٥٧: ٢٠) ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم (الافي كتاب مبين) وفي

سورة يس (١١.٣٦) انانحن نحبي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في امام مبين) وفي سورة الرعد (٣٩:١٣ لكل أجل كتاب ٤٠ يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وفي سورة الزخرف (١٠:١٣ حم، والكتاب المدين ٢ اناجعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ٣ وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وفي سورة الانبياء (٢١: ١٠٤ واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض برئها عبادي الصالحون) ورد الذكر كثيرا بمعنى القرآن وفي هذه الآية يحتمل المعنى الذي نحن بصدد بيانه وغيره . وفي سورة القمر (٥٢:٥٤ وكل شيء معلوم في الزبور ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر) وفي سورة البروج (٨٥ ٢١ بل هو قرآن مجيد ٢٢ في لوح محفوظ) - جمهور علماء الاسلام على أن هذه الآيات كلها بمعنى واحد فسرته الاحاديث التي نورد أشهرها : روى البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعا وغيره « لما قضي الله الخلق كتب في كتابه - فهو عنده فوق العرش - ان رحمتي غلبت غضبي » وروى البخاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين مرفوعا « كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » هذا لفظ البخاري في أول بدء الخلق ورواه في كتاب التوحيد بلفظ « ولم يكن شيء قبله » وفيها « ثم خلق السموات والارض » وروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا « ان الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة - قال - وكان عرشه على الماء ، قال شراح البخاري في قوله ﷺ « كان الله » الخ ان المراد بكاز في الاول الازلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم ، وانه يدل على أن العرش والماء كانا مبدأ هذا العالم ، أي عالم السموات والارض ، كأنهم يعنون أن الماء أصل مادته والعرش مركز التقدير والتدبير له ولكن الله تعالى بين لثاني سورة [حم فصلت] أنه خلق السموات والارض من دخان ويمكن أن يقال إن الماء في حالته البخارية يكون دخانا ، أو ان تلك المادة الدخانية معظمها بخار مائي . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث عباد بن الصامت مرفوعا « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة » ورواه غيره ما عن غيره بمعناه ، قال بعض العلماء ان أولية خلق القلم نسبة والعرش

خلق قبله وكذا الماء ، وقال بعضهم بل هو الاول وكذا اللوح الذي كتب فيه . ولم يرد في خلق اللوح المحفوظ حديث مرفوع صحيح بل ورد فيه آثار عن ابن عباس وغيره من علماء التفسير

فلهذه الاحاديث والآثار اتفق علماء التفسير المأثور على تفسير الكتاب المبين والامام المبين وأم الكتاب والذكر في الآيات التي سردناها بذلك الكتاب المسمى باللوح المحفوظ ، ومن التكلف الظاهر أن يقال ان المراد بها العلم الالهي كما قال الرازي هنا ، ومذهب السلف أن يؤمن بالقلم الالهي واللوح المحفوظ وما كتب القلم في اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون في هذا العالم من بدء تكوينه الى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا في صفة شيء من ذلك ولا تقبل قول أحد غير المعصوم فيما يزعمه من وصف اللوح أو القلم أو تلك الكتابة . ومن الجهل الغاضح أن نشبه ذلك بما نعهد من كتابتنا ونحن نرى البشر قد اخترعوا لتدوين الكلام طرقا يتلقاها بعضهم عن بعض على مسافة ألوف من الاميال والفراسخ في البر والبحر بواسطة الكهرباء التي تسخر لذلك بأسلاك وبغير أسلاك فيكتب أحدهم في لوح الجو ماشاء أن يكتب فيتكيف به الهواء في هذا الجو الواسع كله ويتلقاها آخرون بالآلات عندهم ترسم لهم مارسم في الهواء فيقرؤنه ويدونونه المرسل اليه أو لمن يريدون أن ينتفع به

والذين يؤولون ماورد في اللوح والقلم والعرش ليسوا أبعد عن مذهب السلف ممن يشبهون هذه العوالم الغيبية بما يهدون من صنم البشر في هذا العالم المتغير وهم يرون أن هذه المصنوعات تتغير وتترقى كلما ترقى الناس في الصناعات ، حتى أن الشيخ الشعرائي صور الميزان الالهي الذي يزن به تعالى أعمال العباد المعنوية كلها في وقت واحد قصير - وهو أسرع الحاسبين - بصورة أحقر الموازين البشرية التي اخترعوها في طور البداوة والجهل بفنون الصناعة ونحن نرى البشر قد اخترعوا في هذا العصر أنواعا من الموازين الدقيقة للأثقال المادية وللأمور المعنوية كالرطوبة والحرارة والبرودة والسرعة حتى أنهم يعرفون أثقال الكواكب ، وإن ركاب السفينة الفواصة يعلمون وهم في لجة البحر ما يكون حولهم الى أبعاد عظيمة من أحوال المراكب التي على

ظهر البحر وأتقأها وبعض ما يتحرك في البر أيضا
هذا وان من التشبيه ماهو فتنة منفرة ، ومن التأويل مايزيل بعض الشبهات
المضلة أو المكفرة ، ولذلك نذكر بعض تأويلات الخلف ، مع استمساكنا بتفويض
السلف ، وعلى هذه الطريقة كان شيخنا الاستاذ الامام إذ قال في تفسير اللوح
المحفوظ في آخر سورة البروج ما نصه :

« واللوح المحفوظ شيء . أخبر الله به ، وانه أودعه كتابه ، ولم يعرفنا
حقيقته ، فعلمنا أن نؤمن بأنه شيء . موجود وان الله قد حفظ فيه كتابه إيماناً بالغيب »
وأما دعوى انه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ،
فهو مما لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا ينبغي أن يدخل في
عقائد أهل اليقين من المؤمنين

« وما أجدرنا لو أردنا التأويل بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ هو
لوح الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضايا الشريعة لما كانت لا يأتيها الباطل ولا
يدانيها الخطأ كانت ثابتة في لوح الواقع المحفوظ ، الذي لاحق الا ما وافقه ، ولا
باطل إلا ما خالفه ، ولا باقي إلا مارسم فيه ، ولا ضائع الا ما لم ينطبق عليه » اه
ونقول ان تلك الروايات التي أشار إليها لم تثبت عن المعصوم بالتواتر ولا بغير
التواتر من أحاديث الآحاد الصحيحة ، وما ذكره من التأويل قريب مما فصله الامام
الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء . وكلاهما مما يمكن الجمع بينه وبين
الايان بأن اللوح والقلم والعرش أشياء موجودة هي مظهر العلم الالهي والتدبير الرباني
الذي قام به نظام الكون لانتشبه أقلام البشر وألواحهم ودفاترهم التي يدونون بها
نظام دولهم ومصالحهم ولا عروش ملوكهم وأمرائهم . ولكن الانسان شديد الغرور
بعلمه ومألوفه فالأني والعصبى وقليل الاشتغال بالعلم من أفرادة أشد غرورا من العلماء
واسعي العلم والاطلاع كل منهم يتخذ ما عنده من علم قليل معياراً أو قالباً لما لا يعلمه
وهو كثير ، - ومهما يتسع من علم المرء بالنسبة الى غيره فما علمه بالنسبة الى ما من شأنه
أن يعلمه إلا قليل فما القول بما ليس من شأنه أن يعلمه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)
وإن لنا في دماغ الانسان العبرة في هذا المقام فهو كلوح ترسم فيه أقلام المعلومات

الحسية والعقلية والنفسية في كل آن علما جديداً يمكنه أن يرجع اليه في المستقبل فيقرأ ماخطه فيه الزمن الماضي كما يراجع مايكتب في القراطيس ويدون في الاسفار فان كان ينسي كثيراً منه في الدنيا ، فسيقروء كله في كتابه (٧٩ : ٣٥ يوم يتذكر الانسان ماسعى) ويشير إلى هذا المعنى تأويل الغزالي الذي أثمرنا اليه آتقافانه ضرب مثلاً للمغرورين بالاسباب القريبة للحوادث الذين لا ترتقي أنظارهم في سائلة الاسباب الى أن ينتهوا منها الى خالقها وجاءها أسباباً : ضرب لهم مثلاً عملة واقفة على قرطاس تبصر رأس القلم يجري عليه فيسخره بالسواد فتنسب هذا الفعل اليه إذ لا يمتد نظرها الى اليد المحركة له دح صاحب اليد الكاتب به الذي لولاه لم تره يكتب

وقد شرح الغزالي هذا المثل بعبارة طويلة من أبلغ ما كتب قلمه السيل جعلها محادثة بين أحد الناظرين عن مشكاة نور الله وبين القلم واليد من جوارح البشر ثم بين القدرة والارادة والعلم من صفات البشر ثم انتقل من ذلك الى القلم الالهي والصفات الالهية : عانب القلم الذي سود القراطيس فأحيا على اليد المحركة وهن أحواله على القدرة التي صرقتها في قطع القلم وبريه والكتابة به ، فلما سأله عن سبب ذلك أحواله على الارادة المسخرة لها ، وكونها لا تستطيع مخافة أمرها ، وهذه أحواله على العلم والعقل الذي هو مرشدها وصاحب السلطان عليها لا تنبعث الا اذا بعثها ، فلما انتهى الى العلم وسأله عن سبب بعثه الارادات الى تسخير القدر في استخدام الجوارح أجابه أنه خط رسمه القلم الالهي في لوح القلب وقال له فسل القلم عني ، وذكر له أن هذا القلم من عالم الملكوت الذي لا يدرك بالحواس وان في طريق وصوله اليه المهامه الفيج والجبال الشاهقة ، ثم قال الغزالي بعد حوار طويل في ذلك :

« فقال السالك السائل قد تحيرت في أمر عي واسنشد قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق ولست أدري أطيع قطع هذه المهامه التي وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة ؟ قال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي به انكبت في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق فان كل من جاوز عالم الجبروت (أي عالم الصفات البشرية) وقرع باباً من أبواب الملكوت كوشف بالقلم ، أما ترى أن النبي ﷺ في أول أمره كوشف بالقلم اذ أنزل عليه (اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم * علم الانسان

٤٧٤ حديث خلق الله آدم على صورته ومعني القلم الالهي [التفسير : ج ٧]

ما لم يعلم (فقال السالك لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصبا ولا خشبا ولا أعلم قلماً الا كذلك ، فقال القلم لقد أبعدت النجعة أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لا تشبه يده الايدي ولا قلمه الا اقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ، ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ، ولا قلمه من قصب ، ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت وحرف ، ولا خطه رقم ورسم ، ولا حبره زاج وعفص ، فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك الا مخشايين في حلة التنزيه وأثره التشبيه ، مذبذبين هذا وذا ، لا إلى هو ولا . ولا إلى هو لا . ، فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الاجسام وصفاتها ، ونزهت كلامه عن معاني الحروف والاصوات وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه ؟ فان كنت قد فهمت من قوله ﷺ « ان الله خلق آدم على صورته » (١) الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فيكن مشبها مطلقا كما يقال : كن يهوديا صرفا والافلاتلعب بالتوراة . وان فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالابصار فيكن منزها صرفا ومقدسا فخلا ، واطو الطريق فأنت بالواد المقدس طوى ، واستمع بسر قلبك لما يوحى ، فلعلك تجدد على النار هدى ، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نوذي به موسى (اني انا ربك) فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه ، فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته الذي كان في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بجده اشتعل زيتة فأصبح نوراً على نور . فقال له العلم اغتني الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فاذا هو كما وصفه أهل العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ، ولا له

« ١ » رواه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة بلفظ (خلق الله آدم على صورته) قيل ان الضمير في صورته لا دم أي صورته المعهودة لم تتغير من طور إلى آخر وقيل انه قاله لمن ضرب عبده فالضمير للعبد ولكن ورد في رواية أخرى (على صورة الرحمن)

رأس ولا ذنب، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم، وكان له في كل قلب رأساً ولأرأس له قفزي منه العجب وقال نعم الرفيق العلم فجزاه الله عني خيراً إذ الآن ظهر لي صدق انبائه عن أوصاف القلم فاني أراه قلماً لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامي عندك ومرادتي لك وأنا عازم على أن أسافر الى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر اليه وقال له مابالك أيها القلم تمخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات إلى اشخاص القدر وصرتها إلى المقدورات؟ فقال أوقد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت من حوالب القلم إذ سألته فأحالك على اليد؟ قال لم أنس ذلك قال فجوابي مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته قال نعم قال فسل عن شأني الملقب بيمين الملك فاني في قبضته وهو الذي يردني وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وإنما الفرق في ظاهر الصورة فقال فمن يمين الملك؟ فقال القلم أما سمعت قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه) قال نعم والافلام أيضاً في قبضة يمينه هو الذي يرددها فسافر السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شي من ذلك ولا شرحه بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر وعشر وصفه، والجللة فيه أنه يمين لا كاليمين ويد لا كالأيدي وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محر كافي قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحر يكه للقلم فقال جوابي مثل ما سمعته من اليمين انني رأيتها في عالم الشهادة وهي الحوالة على القدرة إذ اليد لاحكم لها في نفسها وإنما محر كها القدرة لا محالة فسافر السالك الى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استعجز عندها ما قبله وسألها عن تحر يكه اليمين فقالت انما أنا نصفة فاسأل القادر إذ العدة على الموصوفات لاعلى الصفات وعندها كاد أن يزيع ويطلق بالجراءة لسان السؤال فثبت باقول الثابت ونودي من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لا يستل عما يفعل وهم يستلون) فغشيت هبة الحضرة فخر صهقا يضطرب في غشيتها فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بأنتك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من

سخطك ومالي الا أن أسألك وأتضرع اليك وأبتهل بين يديك فأقول اشرح لي صديري لاعرفك واحلل عقدة من لساني لاثني عليك فنودي من وراء الحجاب: إياك أن تطمع في الثناء وتزبد على سيد الانبياء بل ارجع اليه فما آتاك فخذه وما نهاك عنه فاتته عنه ومقاله فقله فانه مازاد في هذه الحضرة على أن قال «سبحانك لأحصي ثناء عليك كما أثنيت على نفسك» فقال إلهي ان لم يكن للسان جرأة على الثناء عليك، فهل للقلب مطمع في معرفتك؟ فنودي إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجم الى الصديق الا كبر فاقتدبه فان أصحاب سيد الانبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم^(١) أما سمعته يقول العجز عن درك الادراك إدراك^(٢) فيكيفيك نصيبا من حضرتنا أن تعرف انك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا اه المراد منه

ولاندرى لموقف أبوحامد هنا عند صفة القدرة الالهية ولم يتم تطبيق المثل، ومن المعلوم المقرر عند أهل العلم الالهي من المتكلمين والصوفية وكذا الفلاسفة أن قدرة الله تعالى إنما تجري بما خصصته ارادته واقتضته مشيئته وأن تخصيص الارادة للممكن ببعض ما يجوز عليه دون بعض إنما يكون بحسب العلم والحكمة والعلم بوجوده المصالح والمفاسد والنظام والخلل والكمال والنقص وغير ذلك من الامور المتقابلة اذا كان تماما كاملا يترتب عليه من الاعمال الارادية ماهو عين الحكمة فلو أن السائل سأل الارادة الالهية عما تجري به القدرة بتخصيصها في عالم التكوين لاجابته بلسان الآيات البيّنات بان ذلك هو ما اقتضاه العلم الالهي المحيط بالغيب والشهادة فهو عين الحكمة وغاية النظام ليس فيه خلل ولا جزاف، ولا هو بالامر الانف^(٣) الذي يكون بمحض الاستبداد (وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) وكتابة مقادير الخلق التي أرشدت اليها الآية التي نحن بصدد تفسيرها تثبت هذا وكما اتسع علم الانسان بالنظام والقدر الالهي في هذا الكون رسخ ايمانه بذلك وقلت حيرته

(١) يشير الى مارواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ورواه غيره عن أبي هريرة وأسانيده ضعيفة قال أحمد لا يصح وقال البزار منكر (٢) هذه العبارة مأثورة عن أبي بكر (رض) ولا أذكر من رواها عنه وقد قال بها أشهر فلاسفة هذا العصر كسبنسر وغيره (٣) الانف بضمين الجديدي المبتدأ وهو شعار منكري القدر القائلين بأنه تعالى يخلق بغير تقدير سابق

وأما قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فليس معناه ان في أفعاله شيئاً عبثاً أو سدى أو جزافاً جاء أنفاً بمحض المشيئة ، عارياً عن النظام والتقدير الذي اقتضته الحكمة ، كلا ! إنما معناه ان سلطانه تعالى فوق كل سلطان فليس لموجود سلطان عليه فيسأله عما يفعل يحاسبه عليه أو يلقي عليه تبعته ان فرض أنه يرى ذلك فلا حجة في هذه الآية للجبري في الظاهر والباطن ، ولا للمذنب الجبري في الباطن السني في الظاهر

﴿ حكمة كتابة مقادير الخلق ﴾

روي عن الحسن أن حكمة كتابة الله تعالى لمقادير الخلق تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتعلة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب وزاد بعضهم حكمتين أخريين أحدهما اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقة المحدثات للمعلومات الإلهية والثانية عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب . ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » - ذكر ذلك الآلوسي وجعل قول الحسن هو الثاني في الترتيب. والعبارة الأخيرة حديث من الأحاديث المشتهرة على الالسنه باللفظ الذي ذكره الآلوسي ولا نعرفه مروياً بهذا اللفظ ولكن ورد في حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني « واعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفي حديث أبي هريرة عند البخاري « جف القلم بما أنت لاق » وورد جف القلم وجفت الأقلام في أثناء أحاديث أخرى

وهذا الذي قالوه في حكمة الكتابة ضعيف وحكمة الله البالغة فيه فوق ذلك ويتوقف تلمح شيء من جلالها وجمالها على تدبر النظام العام الذي قامت به السموات والأرض والنظام الخاص بكل نوع من أنواع المخلوقات فيها ، وعلى كون تلك النظم التي يعبر عنها في عرفنا بالسنن وبالأقدار الإلهية ، وفي عرف بعض علماء الدنيا بالنواميس أو القوى الطبيعية ، إنما ينفذها أصناف من الملائكة ذكر في الآية التي بعد هذه صنف الحفظة وورسل الموت منهم ، وورد في بعض التفسير المأثور ان (والمرسلات عرفا) وما عطف عليها (والنازعات عرفا) وما عطف عليها إلى قوله (والمدبرات أمراً) أصناف منهم وهم الملائكة أو يكون بتدبير أمر الخلق

من عند الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما جاء من أحاديث منها الصحاح والحسان والضعاف يدل مجموعها على أن الله تعالى قد وكل بكل نوع من أنواع الخلق ملائكة هم أرواح النظام له ، فإذا كان الخالق العليم الحكيم قد جعل لكل شيء قدراً ^(١) وجعل لكل شيء من أسباب المعاش كالرياح والأمطار وغيرها خزائن لا ينزلها الا بقدر معلوم ^(٢) وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذي يدار بأعلى درجة من التقدير والتنظيم عرشاً عظيماً هو مصدر التدبير ^(٣) أفلا يكون من كمال الحكمة والاتقان أن يكون ذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك النظام والتقدير ، كما يعهد للملك المنظمة من كتب النظم والقوانين ؟ بلى والله المثل الأعلى ، وإن لنا فيها نرى في خلقه من نظام وكمال وفي التكوين آيات على كل علمه وحكمته ، ونفوذ أرواده وقدرته ، وفيما نرى من كسب البشر من نقص وعجز دلالة على تنزيهه عن مشابهة الخلق وعلى أن ملائكته أكل من البشر في تنفيذ ما قدر وما أمر (٢٧: ٢١) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - ٦٠: ٦٦ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) ونكتفي بهذا التلميح الآن فقد طال الكلام في تفسير هذه الآية كإطال في تفسير ما تقدم من هذا الجزء . ولعلنا نعود إلى هذه المسألة

﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ﴾ التوفي أخذ الشيء ، وأفيا أي تاماً كاملاً ، ويقابله التوفية وهو إعطاء الشيء تاماً كاملاً ، يقال وفاه حقه فتوفاه منه واستوفاه ومنه (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) ويقال توفاه واستوفاه بمعنى أحصى عدده ، نطقت العرب بالمعنيين . وأطلق التوفي على الموت لأن الأرواح تقبض وتؤخذ أخذاً تاماً حتى لا يبقى لها تصرف في الأبدان ، وأطلق على النوم في هذه الآية وفي آية الزمر التي نذكرها قريباً ، فقال العلماء أنه إطلاق مجازي مبني على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس والتميز ، وإنما جعلوه استعارة في النوم ، بناء على جعله حقيقة في الموت ، وهو كذلك في العرف العام لاني أصل اللمعة ، يقولون توفي فلان - بالبناء للمفعول - بمعنى مات ، وتوفاه الله بمعنى أماته . وما أعلم أن العرب استعملت التوفي في الموت وإنما هو استعمال إسلامي مبني على أن الموت يحصل

(١) سورة الطلاق ٣: ٦٥ (٢) سورة الحجر ٢١: ١٥ (٣) سورة يونس ٣: ١٠

بقبض الأنفس التي تحيا بها الناس كما قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى أجل مسمى ، ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه الآية نص في كون التوفي أعم من الموت وانه ليس مرادفاله ، فقد صرحت بأن الأنفس التي تتوفى في منامها غير ميتة .

فقوله تعالى « يتوفاكم بالليل » معناه يتوفى أنفسكم في حالة نومكم بالليل ، ومثله النوم في النهار وانما اقتصر على ذكر الليل لأن الواجب في الفطرة والغالب في العادة أن يكون النوم فيه ، فلا يعتد بما يقع منه في النهار . أطلق التوفي في المنام على ازالة الاحساس ، والمنع من تصرف الأنفس في الأبدان ، على ما هو المعروف عند العلماء ، ولكن بعض فلاسفة الغرب المتأخرين يرى أن الانسان نفسين تفارقه احدهما عند النوم وتفارقه كلتاهما بالموت ، فاذا صح هذا يكون التوفي حقيقة في المنام وفي الموت لان الاول يحصل بقبض غير تام لأحد النفسين والثاني بقبض تام لكليهما ، وهو يوافق ظاهر آية الزمر .

ثم قال عز وجل ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الجرح يطلق بمعنى العمل والكسب بالجوارح وهي الاعضاء العاملة وبمعنى التأثير الدائم من السلاح وما في معناه كالبرائن والاظفار والانياب من سباع الطير والوحش . قيل ان هذا الأخير هو الحقيقة والاول مجاز ، وان عوامل الانسان ماسميت جوارح إلا تشبيهاً لها بجوارح السباع ، وان هذه ماسميت جوارح إلا لانها تجرح ما تصيده وما تفترسه ، وظاهر عبارة لسان العرب ان الجرح حقيقة في الكسب وان جوارح الصيد سميت بذلك لكسبها لنفسها أو لمعلمها الذي يصيد بها ، وان الخيل والانعام المنتجة تسمى جوارح أيضاً لأن نتائجها كسبها ، فالجرح كالكسب يطلق على الخير والشر منه ، نقل ذلك الاسان عن الازهري . وظاهر كلام الزمخشري انه فعل الشر ، وبذلك فسر الآية في الكشف كما سيأتي ، وقد استعمل الاجتراف بمعنى فعل الشر خاصة في قوله تعالى في سورة الجاثية (٤٥ : ٢٠) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا

الصلوات) — الآية — ولم يذكر الجرح والاجتراح في القرآن إلا في هاتين الآيتين . وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيراً في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك ، فكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر ، فمعنى قوله تعالى « ويعلم ما جرحتم بالنهار » يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت اليقظة الذي يكون معظمه في النهار خيراً كان أو شراً ، قيل ان الماضي هنا بمعنى المستقبل أي ويعلم ما تجرحون في النهار الذي يلي الليل عبر به لتحقيق وقوعه ، وقيل بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذي يتوفاكم فيه . أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار

﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أي ثم انه بعد توفيقكم بالنوم يشيركم ويرسلكم منه في النهار ، فالبعث كما قال الراغب إثارة الشيء . وتوجيهه يقال بعثت البعير أي أثرت من بركه وسيرته . فاطلاق البعث على الايقاظ من النوم حقيقة لغوية ومن جملة مجازاً نظر الى العرف الشرعي . فان قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية ؟ قلت الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهي قوله تعالى ﴿ ليقضى أجل مسمى ﴾ الخ أي يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم فان لا أعماركم أجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وانماها ﴿ ثم اليه مرجعكم ﴾ ثم اليه وحده يكون رجوعكم اذا انتهت آجالكم ومتم ﴿ ثم ينبثكم بما كنتم تعملون ﴾ إذ يبعثكم من مرقد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ، لانه عالم بتلك الاعمال كلها فيذكركم بها ، ومحاسبكم عليها ويميزكم بها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وفيه تنبيه على ان القادر على البعث من توفي النوم قادر على البعث من توفي الموت وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية فجعلها خطاباً للكفار خاصة إذ جعل الجرح خاصاً بعمل السوء وجعل الغرض من ذكر توفيقهم في الليل انهم يكونون منسدين فيه كالجيف ومن الجرح بالنهار عمل الآثام فيه . وجعل البعث على معناه

الشرعي . وفي « للتعليل أو الشأن كحديث « دخلت امرأة النار في هرة »^(١) وقال في بيان هذا : ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك : فيم دعوتني ؟ فنقول : في أمر كذا . وفسر الاجل المسمى بماضيه بالله لبعث الموتى رجزاً لهم ، والمرجم بالرجوع إلى موقف الحساب . وفيه تكلف لا يذفعه إلا نص في نزول الآية في الكفار وحدهم وكون الجرح بمعنى فعل الآثام ، وكلاهما لا يثبت

وفي ذكر الاجل المسمى في الآية والرجوع إلى الله تعالى لاجل الحساب والجزاء تأييد لما تقدم من حكمة تأخير ما كان مشركو مكة يستعجلون به من وعيد الله لهم ووعد لرسوله بالنصر عليهم وبيان عذاب الآخرة وراء ما أنذروا من عذاب الدنيا فمن لم يدركه الاول لموته قبل وقوعه لم يفلت من الآخر

ثم انه تعالى بين ما في هذه الآية من الاجمال في أمر الموت والرجوع الى الله للحساب والجزاء مبتدئاً ذلك بذكر قبره لعباده واستعلائه عليهم وإرساله الحفظة

لاحصاء أفعالهم وكتابتها عليهم فقال ﴿ وهو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة ﴾ بينا معنى الجملة الاولى بنصها في تفسير الآية الثامنة عشرة من هذه السورة (ص ٣٣٦) وكلمة فوق تستعمل كما قال الراغب في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة ، وذلك أحضر ضرب لها الراغب الامثلة ، ففوق العلوية يقابله تحت ، وفوق الصعود يقابله في الحدور الاسفل ، وفوق العدد يقابله القليل أو الاقل منه ، وفوق الحجم يقابله الصغير أو الاصغر منه ، وفوق المنزلة يكون بمعنى الفضيلة كقوله تعالى (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات * والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) وبمعنى القهر والغلبة كقوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) وبه فسروا هذه الآية وما قبلها

وأما إرسال الحفظة على الناس فمعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون (كمرآة رجال البوايس السري في حكومات عصرنا) محصين لأفعالهم

(١) تتمته (ربطتها فلم تطعمها ولم تدعنا تأكل من خشاش الارض حتى ماتت) رواه

أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبي هريرة

(الجزء السابع)

(٦١)

(تفسير القرآن الحكيم)

بكتابتها وحفظها في الصحف التي تنشر يوم الحساب وهي المرادة بقوله تعالى (٨١: ١٠) وإذا الصحف نشرت) وهو لا. الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم (٨٢: ١٠) وان عليكم لحافظين ١١ كراماً كاتبين ١٢ يعلمون ما تعملون (ولم يرد في كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ بيان تفصيلي لصفة هذه الكتابة فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السموات والارض ولا نتحكم فيها بأرائنا. وأمثلة ما أوتيت به أنها عبارة عن تأثير الاعمال في النفس وأنه يكون بفعل الملائكة. وقيل إن الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للاعمال وهم المعقبات في قوله تعالى من سورة الرعد (١٣: ١٢) له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله (فيلأنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدراً أن يصيبه فاذا جاء القدر تخلوا عنه. ولكن لم يصح في ذلك شيء يعتد به. وفي هذه الآية أقوال أخرى لأهل التفسير المأثور منها أنها خاصة بالنبي ﷺ وأنها نزلت حين أراد أريد بن قيس وعامر بن الطفيل قتله على أن يليه الثاني بالحديث فيقتله الاول فلما وضع يده على السيف يبست على قائمته فلم يستطع سله. ومنها أنها في الكرام الكاتبين. ومنها أنها في الامراء والملوك الذين يتخذون الحرس والجلالزة يحفظونهم ممن يريد قتلهم. روى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس (رض) أنه قال في الآية: الملوك يتخذون الحرس يحفظونه^(١) من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يحفظونه من القتل، ألم تسمع أن الله تعالى يقول (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) لم يغن الحرس عنه شيئاً. وهذا المعنى هو الذي يناسب قوله تعالى قبل هذه الآية (١١) سواء منكم من أسرا القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ١٢ له معقبات) الآية- وسيأتي تفصيل ذلك في محله ان شاء الله تعالى

وليس عندنا من الاحاديث الصحاح في هذه المسألة الا حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما مرفوعاً « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

(الانعام : س ٦) حكمة كتابة الملائكة للاعمال وحفظهم للناس ٤٨٣

يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون « وروي بلفظ « والملائكة يتعاقبون فيكم » بواو وبغير واو^(١) لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرعد . فاذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكائنين فلا محل لاختلاف العلماء في تجديدهم وتعاقبهم

وذكروا من الحكمة في كتابة الاعمال وحفظها على العاملين ان المكلف اذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤوس الاشهاد كان ذلك أزر له عن الفواحش والمنكرات ، وأبعث له على التزام الاعمال الصالحات ، فان لم يصل الى مقام العلم الراسخ الذي يثمر الخشية لله عز وجل والمعرفة الكاملة التي تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له يغلب عليهم الغرور بالكرم الالهي والرجاء في مغفرته ورحمته تعالى فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه ما يزرهم عن معصيته كما يزرهم توقع الفضيحة في موقف الحساب على أعين الخلائق وأسماعهم . وزاد الرازي احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصحف لان وزنها ممكن ووزن الاعمال غير ممكن . كذا قال وهو احتمال ضعيف بل لا قيمة له لانه مبني على تشبيه وزن الله للأمر المعنوية بوزن البشر للأثقال الجسمية

وأما بيان هذه الحكمة على الطريقة التي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق فتعلم مما مر هنالك ، وأما على طريقة من يقولون إن المراد بكتابة الاعمال حفظ صورها وآثارها في النفس فهي انها تكون المظهر الأتم لأجل لحجة الله البالغة . فاذا وضع كتاب كل أحد يوم الحساب ونشرت صحفه المطوية في سريرة نفسه تعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها فتتمثل لذاكرته ولحسه الظاهر والباطن كاعمالها في الدنيا لا يفوته شيء من صفاتها الحسية ولا المعنوية . كاللذة والألم . فيكون حسياً على نفسه ، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله (١٧ : ١٣) وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه

(١) قيل ان الرواية الاولى مختصرة من هذه وقيل انها وردت بلغة بني الحارث التي يعبر عنها النحاة بلغة « أكلوني البراغيث » اضافة الى هذه الجملة التي سمعت عن بعضهم

ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً * (١٨ : ٤٧) ووضع الكتاب قترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً)

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ قرأ حزة « توفاه » بألف مماله بعد الغاء والباقون « توفته » بآنا ، بعد الغاء ، ورسومها في مصحف الامام واحد هكذا « وفه » لان الألف رسمت ياء كأصلها والمعنى انه تعالى يرسل عليكم حفظة من الملائكة يراقبونكم ويحفظون عليكم أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا جاء أحدكم الموت وانتهى عمله توفته أي قبضت روحه رسلنا الموكلون بذلك من الملائكة ، وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت الذي قال الله فيه (٣٢ ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) فالارواح أصناف كثيرة لكل منها مستقر في البرزخ يليق به ، وللموت أصناف كثيرة لكل منها سنن ونظام في الحياة خاص به ، فقبض الالوف من الارواح في كل لحظة ووضعها في المواضع الملائكة بها عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإدارته ونظامه رسل كثيرون . وكل عمل منظم لا بد أن تكون له جهة واحدة هي مكان الرياسة والنظام منه ، روى ابن جرير وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس انه سئل عن ملك الموت أهو وحده الذي يقبض الارواح ؟ قال هو الذي يلي أمر الارواح وله أعوان على ذلك - وقرأ الآية ثم قال - غير أن ملك الموت هو الرئيس . الخ وروى عن ابراهيم النخعي ومجاهد وقادة ان الاعوان يقبضون الارواح من الابدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت ، فكل منهما متوف ، وعن الكلبي أن ملك الموت هو الذي يتولى القبض بنفسه ويدفعها إلى الاعوان فان كان الميت مؤمناً دفعها إلى ملائكة الرحمة وان كان كافراً دفعها إلى ملائكة العذاب أي وهم يذهبون بالارواح إلى حيث يوجههم بأمر الله تعالى

وقد أسند التوفي إلى الله تعالى في آية الزمر التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي قبل هذه (ص ٤٧٩) إما على أنه هو الأمر ملك الموت ولاعوانه جميعاً بذلك - وهو ماصحوا به - وإما على أنه هو الفاعل الحقيقي والمسخر لملك الموت وأعوانه ، فهم

بأمره يعملون ، وبتسخيره يتصرفون ، لا يعتدون في تنفيذ ارادته ولا يفرطون ،
والتمريط التقصير بنحو التواني والتأخير (وتقدم تحقيق معناه في تفسير « ٣٨
ما فرطنا في الكتاب من شيء » (ص ٣٩٤) وقرأ الأعرج يفرطون من الافراط
المقابل للتمريط أي لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه ، ومعناه صحيح ولكن الحاجة
إلى نفي الافراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون

﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر المتبادر أن المعنى ثم يرد أولئك
الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذي هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم
فيكون بمعنى آية ألم السجدة (١١: ٣٢) التي تقدمت آنفا . وقيل ان المعنى ثم يرد
أولئك الرسل إلى ربهم بعد آتمام ما وكل اليهم بعوت جميع الناس فيموتون هم
أيضا ، ذكره الرازي وهو ضعيف من وجوه - منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها ان
الكلام في البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها ان الحساب الذي
ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفي الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة .

(الاول) إن في الكلام التفتان من الخطاب إلى الغيبة لان ما قبله خطاب منه
سبحانه للمكفين ، والتفتان آخر من التكلم إلى الغيبة وإلا لقال ثم ردونا ثم أوردناهم
على الالتفات - الخ ونكتة الالتفات تفهم من المباحث الأخرى

(الثاني) انه جعل فعل الرد مبنيا للمفعول للدلالة على أن له تعالى رسلا أخرى
- والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ - يردون العباد اليه بعد البعث
عند ما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نكت الالتفات

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله « ردوا » للكل
المدلول عليه بأحد من قوله « اذا جاء أحدكم الموت » وان هذا هو السرفي محييه
بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخرأ ، لوقوع التوفي على الافراد والرد على
الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول
عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذي للجماعة ضمير غيبة لهم
(الرابع) ان هذا الرد يكون بعد البعث فكان الاصل أن يعبر عنه بفعل

الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لافادة تحقق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم (السادس) قالوا ان الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه وحسابه وحزائه ، أو إلى موقف الحساب ، ومكان العرض والسؤال ، لان الرد إلى ذاته غير معقول وغير ممكن ، وهذا التعليل لا يحتاج إليه العربي القح لفهم ما ذكر من الآية ، ولا الدخيل في العربية إلا من كان مطالعا على مذهب علاه أهل الوحدة ، ولو صح مذهبه لكان سياق الكلام مانعا أن يكون مراداً من العبارة كما يمنع من أسلوبه وصف اسم الذات بما وصف به ، وما ختمت به الآية وهاك بيانه :

(السابع) ان وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق يدل على أن ردهم إليه ختم لأنه هو سيدهم الحق الذي يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق . والحق في اللغة هو الثابت المتحقق ، وهذا الوصف لا يتحلى به أحد من الخلق إلا على سبيل العارية المؤقتة ، فما كان من تولى بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة ، أو ملك التصرف والسياسة ، فنه ماهو باطل من كل وجه ، ومنه ماهو باطل من حيث انه موقوت لا ثبات ولا بقاء له ، وحق من حيث إن مولاهم الحق أقره في سننه الاجتماعية أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم الدنيا ، فثبت ذلك أن الله عز وجل هو مولاهم الحق وحده ، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه ، أو الباطلة في ذاتها دون صورتها المؤقتة ، فقد زال كل ذلك بزوال عالم الدنيا وبقي المولى الحق وحده كما زال كل ملك وملك صوريين كانا للخلق في هذا العالم وصاروا إلى يوم لا ملك فيه نفس لنفس شيئا (س ٨٣ : ١٩) وظهر يومئذ أن الملك الصوري والحقيقي لله الواحد القهار (س ٤٠ : ١٥) وكل هذا مبطل الخيال وحدة الوجود وكذا ما بعده وهو

﴿ ألا له الحكم وهو أمرع الحاسيين ﴾ ألا حرف استفتاح يذكر في أول الكلام لتنبيه المخاطب لما بعده اذا كان معاً لئلا يفوته منه شيء . وقوله « له الحكم » يفيد الحصر ، أي له الحكم وحده ليس لغيره منه شيء في ذلك اليوم ، لا على سبيل

الصورة والاضافة المؤقتة ولا على سبيل الحقيقة (٢٧ : ٨٠ إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم - ٨: ٥٢ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله - ٣٩ : ٤٣ قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وفسر كونه تعالى أسرع الحاسبين بأنه يحاسب العباد كلهم في أسرع زمن وأقصره لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره ، لانه لا يشغله شأن عن شأن ، فامس التفضيل فيه على غير بابيه إذ لا محاسب هنالك غيره ، أو هو بالنسبة إلى المحاسبين أو الحاسبين في غير الآخرة ، ولفظ الحاسبين اسم الفاعل من حسب الثلاثي لا من حاسب ، والحساب مصدر لكل منهما ، يقال حسبه حسبا وحسابا وحاسبه محاسبة وحسابا . والمحاسبة أو الحساب في المعاملة مبني على الحسب والحساب الذي هو العد والاحصاء . لان المحاسب يحصي على من يحاسبه العدد في المال ، أو ما يئط به من الاعمال . والمراد هنا أنه أسرع الحاسبين احصاء . للاعمال ومحاسبة عليها ، وقد تقدم تفسير (والله سريع الحساب) فيراجع في ص ٢٣٦ ج ٢ من التفسير

(٦٣) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً : لَّئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكَّارِينَ (٦٤) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ

أمر الله تعالى رسوله في الآيات السابقة أن يبين لعباده إحاطة علمه وشمول قدرته ، واستعلاءه عليهم بالقهر ، وحفظه أعمالهم عليهم ، وكونه هو مولاهم الحق الذي يحاسبهم ويجازيهم عليها بعد أن يميتهم ثم يعيهم . ثم أمره بهذا القول أن يذكرهم بشيء يجدره في أنفسهم ويقولونه بأفواههم ، ويفعلوه عما يستلزمه من كون الله تعالى هو مولاهم الحق الذي يجب توحيده وافراده بالعبادة ، ولا سيما مظهرها الاعلى وهو الدعاء في الرخاء كاللداء في الشدة ، فقال

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾

والبحر قسيان ظلمات حسية كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر، وظلمات معنوية كظلمة الجهل بالطرق والمسالك، وظلمة فقد الصوى والنار، أو اشتباه الاعلام والآثار، وظلمة الشدائد والاطار، كالعوصف والاعاصير وهياج البحار، أو مساورة الافاعي والسباع، أو مكافأة العدد الكثير من الاعداء، وتسمية هذه الامور المعنوية ظلمات من المجاز كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك - وهو كثير في التنزيل - وقلوا أنه قيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب . وأقول لا يصح اطلاق الظلمة على كل شدة، بل على الشدة التي لها عاقبة سيئة محبولة تخشى ولا تعلم، فهو يرجع الى معنى الجهل . والتضرع المباغة في الضراعة وهي الذل والخضوع، وقال الراغب هو اظهار الضراعة بعد أن فسرهابا للضعف والذل، والاضهار قديكون اظهار ماهو واقع وقديكون اظهار ماهو غير واقع على سبيل الرياء، والمراد بالتضرع هنا ماهو صادر عن الاخلاص، الذي يثبته الايمان الفطري المطوي في أنفس البشر . والخفية بالضم والكسر الخفاء والاستتار، فاذا كان التضرع اظهار الحاجة الى الله تعالى والتذلل له بالجهر بالدعاء، ورفع الصوت به مع البكاء، فالخفية في الدعاء عبارة عن اسراره هربا من الرياء، وهاتان حالتان تعرضان للانسان عند شعوره بالحاجة الى الله تعالى ويأسه من الاسباب، تارة يجأر بالدعاء رافعا صوته متضرعا مبتهلا . ونارة بسر الدعاء وبخفيه مخلصا محتسبا، ويتحري أن لا تسمعه أذن، ولا يعلم به أحد، ويرى أنه يكون بذلك أجدر بالقبول، وأرجى لنيل السؤل، والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الغافلين عن أنفسهم، وما أودع من آيات التوحيد في أعماق فطرتهم : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية عند ما تنشاكم في أسفاركم حال كونكم تدعون عند وقوعكم في كل ظلمة منه ادعاء تضرع ودعاء خفية

قائلين ﴿لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ أي مقسمين هذا القسم في دعائكم : لئن أنجانا الله من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له، المنتظمين في سلك أهله، وفي قراءة (لئن أنجيتنا) بالخطاب وسياي

﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ الكرب انهم الشديد

مأخوذ من كرب الارض وهو إثارتها وقلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس كذلك أو من الكرب (بالتحريك) وهو العقد الغليظ في رشاء الدلو (حبله) وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب أي لما يشعر به المغموم من الضغط على قلبه والضيق في صدره أو من أكربت الدلو اذا ملأته، أفادة الراغب، والمعنى أن الله ينجيكم المرة بعد المرة من تلك الظلمات ومن كل كرب يعرض لكم ثم أنتم تشركون به غيره بعد النجاة أقبح الشرك، مخلفي وعدمكم له بالشكر، حاشين بما وكدموه من اليقين، مواظبين على هذا الشرك مستمرين، لا تكادون تنسونه الا عند ظلمة الخطب ، وشدة الكرب. وأجلى شرككم أنكم تدعون أولياء من دون الله وتسندون اليهم الأعمال ان لم يكن بالاستقلال فبالشفاعة عند الله حتى إنكم لا تستشنون منها تلك النجاة ، وهذه الحجة من أبلغ الحجج لمن تأملها ، ولذلك تكرر في التنزيل ذكرها وطالما ذكرناها في آيات التوحيد ودلائله وأقرب بسط لها ما أوردناه في تفسير الآيتين ٤٠ و ٤١ من هذه السورة وفيه شواهد بمعنى هاتين الآيتين . فليراجع

(في ص ٤٠٧ — ٤٤١)

قرأ عاصم وحزمة والكسائي (ينجيكم) بالتشديد في الموضعين من التنجية والباقون بالتخفيف فيهما من الانجاء وهما لغتان في تعدي نجا ينجو يقال نجاه وأنجاه ونطق بهما القرآن في غير هاتين الآيتين أيضا ولكن في التشديد من المبالغة والدلالة على التكرار ما ليس في التخفيف ، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بضمها وهما لغتان كما تقدم ، وقرأ عاصم وحزمة والكسائي (انجانا) على الغيبة فعاصم فخمها والآخرون قرأوها بالامالة وقرأ الباقر (أنجيئنا) على الخطاب وهي مرسومة في المصحف الامام هكذا (أنحسا) وقراءة الغيبة أقوى مناسبة للفظ، والخطاب أشد تأثيرا في النفس .

(٦٥) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ
أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجَالِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ
بَعْضٍ ، أَلَنْ تَنْظُرُ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَفْقَهُونَ (٦٦) وَكَذَّبَ بِهِ

٤٩٠ العذاب من فوق ونحت ومعنى لبس الناس شيعة (ال تفسير ج ٧)

قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٧) لِكُلِّ نَبَاءٍ مُسْتَقَرٍّ وَسَوْفَ تَعْمَلُونَ

ذكر الله تعالى هؤلاء الناس في الآيتين السابقتين ببعض آياته في أنفسهم ، ومنته عليهم في وقائع أحوالهم ، التي يشعر بها كل من وقعت له منهم ، وكونه هو الذي ينجيهم من الظلمات والكروب ، والاهوال والخطوب ، إما بتسخير الأسباب ، وإما بدقائق اللطف والالهام ، ثم قال

﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعة ويزيق بعضكم بأس بعض ﴾ فهذا تذكير بقدرته على تعذيبهم ، إثر التذكير بقدرته على تنجيهم ، لافرق فيهما بين أفرادهم ومجموعهم وجملتهم ، وانذار بان عاقبة كفر النعم ، أن نزول وتحل محلها النقم . والمعنى قل أيها الرسول لقومك ومن وراءهم من الكافرين بنعم الله ، الذين يشركون به سواه ، ولا يشكرون له مامن به من النعم وأسداء ، ومن الذين يتنكبون سنن الله ، ويخلفون في الكتاب بعد أن هداهم به الله : هو الله القادر على أن يثير ويرسل عليكم عذابا تجهلون كنهه فيصبه عليكم من فوقكم ، أو يثيره من تحت أرجلكم ، أو يلبسكم ويخاطمكم فرقا وشيعة ، مختلفين ، على أهواء شتى ، كل فرقة منكم تشابع إماما في الدين ، أو تعصب لملاك أو رئيس ، ويزيق بعضكم بأس بعض ، وهو ما عنده من الشدة والمكره في السلم والحرب ، وقال صاحب الكشف بعد تفسير اللبس بالخلط : ومعنى خلطهم أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا وبشتركوا في ملاحم القتال من قوله :

وكتيبة ليستها بسكتية حتى إذا التبست نفضت لهايدي

أقول وأصل معنى اللبس التغطية كاللباس وهذا التفرق والاختلاف بين الشيع كالغطاء يستر عن كل شيعة ما عليه الاخرى من الحق ، وما في الاتفاق معها من المصلحة والخير ، ولما دة شيع ثلاث معاني أصلية في اللغة (أحدها) الانتشار والتفرق ومنه شاع وأشاع الاخبار وطارت نفسه شعاعا (ثانيها) الاتباع والدعوة اليه ومن الاول تشييع المسافر وتشييع الجنائز ومن الثاني قولهم أشاع بالابل أي دعاها إذا استأخر بعضها

ليتبع بعضها بعضاً (ثالثها) التقوية والتهبيج ومنه قولهم شيع النار اذا ألقى عليها حطباً يذكرها به ، والشياع (بالفتح والكسر) ما تضرع به النار ، وكل هذه المعاني ظاهرة في الشيع والاحراب المتفرقة بالخلاف في الدين أو السياسة . وفسر ابن عباس الشيع بالاهواء المختلفة أي أصحابها

وقد ورد في المأثور تفسير العذاب من فرق بالرجم من السماء أي من جهة العلو . وكذا بالطوفان - كما وقع لبعض الأمم القديمة ، والعذاب من تحت الارجل بالحسف والزلازل المعهودة في القديم والحديث ، وروي عن ابن عباس ان المراد بالفوق أئمة السوء - أي الحكام والرؤساء - وبالتحت خدم السوء ، وفي رواية (من فوقكم) (يعني أمراءكم) (أو من تحت أرجلكم) يعني عبيدكم وسفلةكم . وهذا معنى صحيح في نفسه ولعل مراد الخبر منه أنه يدخل في عموم ما ترشد إليه الآية ، وقيل المراد بالفوق حبس المطر وبالتحت منع الثمرات ، وهذا تفسير سلمي والتعبير عنه بالارسال تعبیر عن الشيء بضده فان الارسال ضد المنع والامساك والحبس ، ومنه قوله تعالى (٢: ٣٥) وما يأمرك فلا مرسل له من بعده) ولما كان لفظ العذاب في الآية نكرة جاز حمله على كل عذاب يأتي من فوق الروس ومن تحت الارجل أو من رؤساء الناس أو من تحوتهم ، ولولا أن هذا الابهام مراد لأجل هذا الشمول لصرح بالمراد كما صرح به في مثل قوله تعالى (٦: ٦٧) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ٧ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذبر) وحكمة مثل هذا الابهام في القرآن أن ينطبق معنى اللفظ على ما يبدل عليه مما يحدث في المستقبل أو ينكشف للناس فيه ما كان خفيا عنهم ، اذ ورد في وصف القرآن أنه لا تنتهي عجائبه ، وان فيه نبأ من قبل الذين نزل في زمنهم ومن كان معهم ومن يجيء بعدهم

مثال ما عبر القرآن عنه ولم ينكشف لجمهور الناس انكشافا تاما إلا بعد نزوله بقرون كون الثمار وغيرها أزواجا منها الذكور والانثى قال تعالى (٢: ١٣) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وقال (٤٩: ٥١) ومن كل شيء خلقنا زوجين) وكانوا يحملون الآيات في ذلك على المجاز - وكون الرياح تلقح النبات كما هو صريح قوله تعالى

(١٥: ٢٢ وأرسلنا الرياح لواقح) وقد جعله بعض مفسري السلف تلقيحاً مجازية كقول ابن مسعود (رض) إنها تلقح السحاب فيدر كما تدر اللقحة^(١) نعم قال ابن عباس (رض) وكذا الحسن : تلقح الشجر وتجري السحاب ، ولكن هذا القول المقتبس من التنزيل بنور الفهم الصحيح ، لم يزل خفياً في تفصيله حتى عن العرب الذين كانوا يلقحون النخيل - إلى أن اكتشف الناس أعضاء الذكورة والانوثة في النبات وكونها تثمر بالتلقيح ، وكون الرياح تنقل مادة الذكورة من ذكرها إلى أنثاها فتلقحها به ، ولما علم الافرنج بهذا قال بعض المطلعين على القرآن المجيد من المستشرقين منهم : إن أصحاب الابل - يعني العرب - قد عرفوا ان الرياح تلقح الاشجار والثمار قبل أن يعرفها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً^(٢)

ومثال ما عبر القرآن عنه مما يشمل ما لم يكن في زمن تنزيله ولا فيما قبله بحسب ما يعلم البشر هذه الآية التي ظهر تفسيرها في هذا الزمان بهذه الحرب الاوربية التي لم يسبق لها نظير ، فقد أرسل الله على الامم عذاباً من فوقها بما تقذفه الطيارات والمناطيد من المقذوفات النارية والسموم البخارية والغازية التي لم تعرف قبل هذه الحرب فوق مقذوفات المدافع وغيرها مما كان معروفاً قبلها ولكن بعد تنزيل الآية - وعذاباً من تحتها بما يتفجر من الالغام النارية وبما ترسله المراكب الغواصة في البحر ، التي اخترعت في هذا العصر ، ولبسها شيعات عادية وأذاق بعضها بأس بعض ، فحل بهامن التقتيل والتخريب ما لم يعهد له نظير في الارض ، وقد شرحنا هذا في مقالة نشرناها في المنار . ولا شك في أن دلالة الآية على هذه المخترعات مراد ، لان الله تعالى منزل القرآن هو علام الغيوب . وفي الحديث المرفوع ما يشير إلى ذلك ، فقد روى أحمد والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية (قل هو القادر - إلى آخرها) فقال « أما انها كائنة ولم يأت تأويلها بعد » ويقويه ما ورد في تطبيقها على أمتنا ، لأنه سنة الله في أهل الكتاب من قبلنا ، كما يأتي قريباً

﴿ انظر كيف نصرَف الآيات لعلمهم يفقهون ﴾ أي انظر بعين عقلك أيها

(١) اللقحة بالفتح اثنائة ذات اللبن (٢) نقل ذلك السيد محمد بيرم الخامس في مقدمة صفوة الاعتبار عن مستر اجتيرى الانكليزي الذي كان معلم العربية في مدرسة اكسفورد الجامعة

الرسول - ومثله في هذا كل مخاطب بالقرآن - كيف نصر في الآيات والدلائل فنجعلها على أنحاء شتى ، منها ما طريقه الحس ، ومنها ما طريقه العقل ، ومنها ما طريقه علم الغيب ، لعلمهم يفقهون الحق ، ويدركون كنه الأمر ، فإن الفقه هو فهم الشيء - بدليله وعقله ، المنفذي إلى الاعتبار والعمل به ، وإنما يرجى تحصيله بتصرف الآيات ، وتنوع البينات

فعلم مما تقدم أن هذه الآية عامة وإن نزلت في سياق انذار مشركي مكة واقامة الحجية عليهم . فالهبة فيها كغيرها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أو مقتضى السياق كما تقرر في الأصول ، وقد جهل هذا بعض المعجمين فأنكروا علينا منذ أول العهد بانشاء (المنار) ما كنا نورد في سياق تذكير المسلمين ، من الآيات التي نزلت في المشركين والمنافقين ، ومما يؤيد مسلكنا هذا ما رواه البخاري والنسائي في تفسير هذه الآية من حديث جابر قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله ﷺ « أعوذ بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض) قال رسول الله ﷺ « هذه أهون أو هذا أيسر » هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، ووقع في كتاب الاعتصام منه « هاتان أهون أو أيسر » - والشك من الراوي - وإنما كانت خصلتا اللبس واذقة البأس أهون أو أيسر لأن المستعاذ منه قبلها هو عذاب الاستئصال باحدى الخصلتين الاولين بأن لا يبقى من الامة أحد . ويدل على ذلك أحاديث متعددة منها حديث ابن عباس عند أبي بكر بن مردويه عن النبي ﷺ قال « دعوت الله أن يرفع عن أمي أربعا فرفع عنهم اثنتين وأبى أن يرفع عنهم اثنتين : دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض وأن لا يلبسهم شيئا ولا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الخسف والرجم وأبى أن يرفع الآخرين » وفي رواية أخرى عنده عنه - أي ابن عباس - قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر ...) قام النبي ﷺ فتوضأ ثم قال « اللهم لا ترسل على أمي عذابا من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيئا ولا تذق بعضهم بأس بعض » قال فاتاه جبريل فقال : يا محمد قد أجاز الله أمك أن يرسل عليهم عذابا

من فوقهم أو من تحت أرجلهم . أي ولم يجرم من العذابين الآخرين لانه لابد أن يتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب ، ويحل ما حل بهم من عذاب التفرق والخلاف . وذلك مقتضى سنته تعالى في عقاب أتباع الرسل بخلافوا في الدين الجامع لكلمتهم فيكونون مذاهب وشيعاً ، ويتبع ذلك اختلافهم في السلطة والسياسة أو يتقدمه ، ويترتب عليه التخاصم والاقتتال الذي نهده ، وهذا معنى قضاء الله في حديث ثوبان الذي يأتي قريباً

وروى أبو الشيخ عن مجاهد في تفسير الآية أن هذا العذاب عذاب أهل الاقرار وأن العذاب الاول عذاب أهل التكذيب . وأوضح منه ما رواه ابن جرير عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) قام رسول الله ﷺ فتوضأ فسأل ربه أن لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمتة شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بني إسرائيل : فهبط اليه جبريل فقال : يا محمد انك سألت ربك أربعاً فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين : لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم - يستأصلهم فانهما عذبان لكل أمة اجتمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ، ولكنهم يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض . وهذان عذبان لاهل الاقرار بالكتب والتصديق بالانبياء ولكن يعذبون بذنوبهم . وأوحى الله اليه (فيأما نذهبن بك فانا منهم منتقمون) يقول من أمتك (أو نرينك الذي وعدناهم) من العذاب وأنت حي (فانا عليهم مقتدرون) فقام نبي الله ﷺ فراجع ربه فقال « أي مصيبة أشد من أرى أمتي يعذب بعضها بعضاً ؟ » وأوحى اليه (ألم ، أحسب الناس أن يتركوا) الآيتين فاعلمه ان أمتة لم تخص دون الامم بالفتن وأنها ستبلى كما ابتليت لأمم ، ثم أنزل عليه (قل رب إما تريني ما يعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين) فتعوذ نبي الله ﷺ فاعاذه الله ، لم ير من أمتة إلا الجماعة والالفة والطاعة ، ثم أنزل عليه آية حذر فيها أصحاب الفتنة فأنبهه انه إنما يخص بها ناس منهم دون ناس فقال (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) فخص بها أقواماً من أصحاب محمد ﷺ بعده وعصم بها أقواماً

وقد وفي الحسن رحمه الله المسألة حقها من البيان بذكر ما يتعلق بها وإن نزل بعدها بسنين كآية الانفال الآخرة ولكنه لم يبين معنى هذه وهو بيان سنته تعالى في الفتن تصاب بها الأمم لا تصيب الذين ظلموا منهم وكانوا سبب العذاب المترتب عليها خاصة ، بل تحمل بهم وعن لم يمنعهم عن الظلم ولو عجزاً ، بل ظاهر الرواية مخالف لظاهر الآية في هذا ولعله محرف

واعلم أنه ورد في هذا المعنى أحاديث أخرى منها انه (ص) دعا ربه أن لا يهلك أمته بتسليط عدو عليهم من غير أنفسهم ولا بالسنة العامة أي المجاعة والقحط ولا بالفقر ولا بما عذب به الأمم قبلهم كالربح والصيحة والرجفة . وقد أورد هذه الأحاديث الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية والسيوطي في الدر المنثور

وقد استشكل هذه الأحاديث العلماء بما ورد من الأحاديث المتعددة من الطرق المختلفة في إثبات وقوع الخسف والمسخ والتذف في هذه الأمة ، وأمثلة ما أجابوا به عنها هو أن مادعا به النبي (ص) إنما هو عدم هلاك أمته كلها بما ذكر كما هلك عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، ووقوع شيء من ذلك في بعض الأمة لا ينافي استجابة الدعاء ، فإن منه الموت غرقاً أو جوعاً وقد وقع لكثير من الأمة حقاً .

ثم حدث لهذه الأمة في الأجيال الأخيرة ما هو أولى بالاشكال ، وأحوج إلى مثل هذا الجواب ، وهو تسليط الأعداء عليها المعارض لما ورد في هذا الباب ، وأصح ما رواه مسلم من حديث ثوبان قال قال رسول الله (ص) «إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها»^(١) وإن أمتي سيباغ ملكها ما زوى لي منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض ، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم»^(٢) وإن ربي قال يا محمد إذا قضيت قضاء فانه لا يرد ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهللكم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً »

(١) زوى الشيء يذويه قبضه وجمعه والمعنى أنه كشفها له وأطلعها عليها (٢) يكنى بالبيضة عن وضع سلطة القوم وملكهم وعن عزهم واستقر قوتهم وما يحمون من حقيقتهم

ورواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وغيرهم بزيادة عما هنا. وقد ظهر صدق الرسول (ص) في بلوغ ملك أمته مشارق الارض ومقاربها وفي وقوع بأسهم بينهم ، وما زال ملكهم عن أكثر تلك الممالك إلا بتفرقهم ، ثم بمساعدتهم الاجانب على أنفسهم ، وكم تألبت عليهم الامم فلم ينالوا منهم بدون ذلك مثالا ، وما بقي لهم الآن قليل ضعيف يتوقع الطامعون لاستيلاء عليه قريبا ، ونحن نرجو خذلان الطامعين ، وإقامة قواعد استقلالنا على أساس متين ، يضمه تكافل الامم وحفظها لسلام ولوعشرات من السنين ، لعنا نصير في فرصتها من العالمين العاملين ، الذين يحفظون حقيقة قسهم أنفسهم ، ولا يتكلمون على تنازع الطامعين فيهم ، فان هذا اتكك على أمر ساي لا يدوم لنا ، وان يكن هو الذي أبقى لنا هذا القليل الذي ذكرنا ، وبقاؤه هو مصداق الحديث على الطريقة المعتمدة في الجواب عن الدعا ، برغم الخسف والقط والفرق وغيرها في الاحاديث الاخرى ويمكن أن يجاب عن حديث ثوبان هذا بجواب آخر غير الذي يؤخذ من جوابهم عن غيره ، وغير ما أشرنا اليه آنفا في بيان صدقه ، وهو ان الله تعالى لا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ماداموا مستمسكين بعروة الايمان الوثقى وقائمين بحقوقه ، وهما الاسباب التي وعدم الله تعالى النصر ماداموا مستمسكين بها وقد بينها لهم في كتابه وتقدم كثير منها فيما مر من التفسير^(١) ويؤيد ذلك حديث آخر عن ثوبان نفسه قال قال رسول الله (ص) «يوشك أن تداعي عليكم الامم كما تداعي الأكلة الي قصعتها - فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال - بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، وسيزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن - قال قائل : يا رسول الله وما الوهن - قال حب الدنيا وكراهية الموت » رواه أبو داود في سننه والبيهقي في دلائل النبوة^(٢)

(١) أنظر كلمة نصر في فهارس أجزاء التفسير وراجع ما تشير اليه أرقامها
(٢) في سنده ابو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمي قال أبو حاتم فيه مجهول وقال الذهبي روى عنه ثقتان خفت جهالته . ويوشك معناه يقرب . وتداعي أصله تداعي أي تجتمع أو تابع وأصل معناه يدعو بعضها بعضا . والاكلة كفعلة جمع آكل وروى بصيغة اسم الفاعل أي الجماعة الآكلة . والغناء بالضم ما يحمله السيل =

﴿ تنبيه غافل ، وتعليم جاهل ﴾

يسي . كثير من المسلمين تأويل حديثي ثوبان وغيرهما من أحاديث العن وبحملونها على ما يضرهم ، وهو ما لم يردده الرسول ﷺ ولا يرضاه لهم ، فوجب أن نبين الحق في ذلك فنقول

إن لآحوال الامم العامة تأثيراً عظيماً في فهم أفرادها لنصوص الدين وغيرها من أقول الحكماء والشعراء ، فهي في حال ارتقاها بالعلم والحكمة ، وما يشوران من العزة والقوة ، تكون أصح افهاماً ، وأصوب أحكاماً ، وأكثر اعتباراً وإدراكاً ، وأحسن استفادة واستبصاراً ، وفي حال فشو الغباوة والجهل ، وما ينتجان من الضعف والذل ، تكون بالضد من ذلك ، وأضرب مثلاً لذلك النصوص والحكم المنظومة والمنشورة في ذم الطمع والحرص على المال وزينة الدنيا وما يقابلها من تعظيم أمر الآخرة والترغيب في معالي الأمور وبذل المال في سبيل الحق — لم تكن تلك النصوص والحكم والشعار والأمثال بصادرة للامة في طور حياتها وارتقاها عن الفتح والسكسب ، وأحراز قصب السبق ، في جميع ميادين التنارع على السيادة وموارد الرزق ، بل كانت هي الحافزة لها الى ذلك بقصد اعزاز الملة ، ورفع شأن الامة ، لذلك كانوا يبذلون تلك الاموال بمنتهى السخاء في سبيل البر وأعمال الخير ، ولو حفظ المتأخرون منا ما حبسه من قبلهم من الاوقاف على جميع المصالح العامة وأنواع البر لوجدوا أن جميع ما ملكوه من الارض كان وقفاً بل وقف مراراً ، لأن الخلف الطالح صار يحول أوقاف السلف الصالح الى ملك حتى كان عم والدي الشيخ النقاد الخبير السيد احمد ابوالكحل يقول على سبيل المبالغة في هذا المعنى : في كل مئة سنة يتحول كل وقف في طرابلس الشام ملكاً وكل ملك وقفاً

= ويلقيه من الزبد والعيان ونحوها ، والوهن الضعف أو شدته . والسؤال عن سببه وإنما سببه حب الحياة الدنيا ولذتها وإثارة على الجهاد في الدفاع عن الحقيقة وكره الموت ولو في سبيل الحق حرصاً على هذه الحياة الخسيسة . وأجدر بهذا الحديث أن يعد من أعلام النبوة كالذي قبله

كانت تلك النصوص والحكم للامة في تلك الحياة كالاغذاء الصالح للجسم السليم يزيده قوة ويحفظ له حياته ويعوضه عن كل ماينحل منه من الدقائق الميتة مادة حية خيراً منها ، ثم صارت في طور الضعف كالاغذاء الجيد في الجسم العليل لا يزيده إلاضعفاًوإحلالاً ، إذ صاروا يفهمون منها أن الكسل والخول والتواكل والفقر والذل من مقاصد الدين ، فصاروا لا يستفيدون منها الاضعفاً وعجزاً ، ولا يزدادون مع ذلك إلا حرصاً ودناءةً وبخلًا ،

إذا تدبرت هذا المثال فاجعله مرآة لما ورد في الاحاديث النبوية ، من أنباء مستقبل الامة الاسلامية ، كسعة ملكها في مشارق الارض ومغاربها ، (أي بالنسبة الى الحجاز) ثم تداعي الامم عليها كما تتداعي الاكلة إلى قصعتها ، ومن تفرقها شيعاً ووقوع بأسها بينها ، وغير ذلك من أنباء الفتن ، وما يكون قبل قيام الساعة من الاحداث وانبـدع ، واعلم أن ما أصاب الامة الاسلامية بسوء فهمها لهذه الاحاديث بعد فشو الجهل فيها هو نحو مما أصابها بسوء فهمها لتلك النصوص والحكم التي أشرنا اليها في المثال : وطن جماهير المسلمين أنفسهم منذ قرون على الرضا بجميع الفتن والشـرور التي أنبأت الاحاديث بوقوعها في المستقبل ، فقعدت همهم عن القيام بما أمر الله تعالى به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفع المكره والدفاع عن الحق بقدر الاستطاعة ، معتذرين لانفسهم بأن ذلك قدر ، قد ورد بوقوعه الخبر ، فلا مهرب منه ولا مفر ، كما يعتذرون لانفسهم عن ترك محاربة الامم العريضة في أسباب العزة وطرق الثروة ، بالنصوص والحكم التي وردت في التنفير عن الطمع والجشع وتهوين أمر شهوات الدنيا ، والترغيب في معالي الامور وإيثار الحياة الباقية . ولا حجة لهم في شيء من ذلك بل لله الحجة البالغة عليهم ، وقد بسطنا ذلك مراراً في التفسير وفي غير التفسير و تراهم مع هذا قد تركوا السعي والعمل لما وعدوا به في الآيات والاحاديث من الخير والسيادة كما كان يسعى ويعمل له سلفهم ، ومن تلك الوعود ما لم يأت تأويله ولا بد من إتيانه ، لان وعد الله مفعول لا بد منه ، كما تركوا العمل بالنصوص الآمرة بالبذل في سبيل الله ، مع ادعائهم الاخذ بما ورد في إيثار الآخرة على الدنيا واحتجاجهم به ، و حقيقة الامر أنهم رزئوا بالجمل والخول والكسل وسقوط الهمة ، فهم يجهلهم

يتعبون ويشقون في اتباع أهوائهم والسعي لحظوظهم الشخصية الدنيئة ، ولا يفكرون في المصالح العامة ولا يميلون وجه ارتباط المنافع الخاصة بها ، بل يتركونها زاعمين أنهم قد وكلوا أمرها إلى الله وعملوا بهدي دينه فيها . بل لا يخطر في بال أحد منهم هذا الزعم إلا إذا عذله عاذل أو وبخه موخ على تفریطه في حقوق أمته ، وما يجب عليه ملتته ، فحينئذ يعتذرون بالانذار ، أو بأن الآخرة لهم والدنيا للكفار ، وقد ذكرناهم بفساد شبهتهم هذه مراراً^١ و (أما يتذكر من ينيب)

ان النبي ﷺ لم يخبر أمته بما سيقع فيها من التفرق والشيوع ، وركوب سنن أهل الكتاب في الاحداث والبدع ، وبغير ذلك من أخبار الفتن ، الخاصة بهم - والمشاركة بينهم وبين الامم ، إلا لاجل أن يكونوا على بصيرة في مقاومة ضررها ، واتقاء تفاقم شرها ، لا لاجل أن يتعمدوا اثاره تلك الفتن والاصطلاء بنارها ، والاقتراف لأوزارها ، فنهى ﷺ في ذلك كمثل الطبيب الذي يخبر المسافرين إلى أرض مجهولة لهم بما فيها من الامراض لاجل أن يبدلوا جهدهم في اتقاء وقوعها بهم ، ثم في مداواة من يصاب بها منهم ، لا لاجل أن يجعلوا أنفسهم عرضة لها باتيان أسبابها ، وتوطين النفس على الملأ بترك التداوي منها ، وقد كان أهل الصدر الاول يفهمون ذلك من النصوص كما صرحت به عائشة في حديث لعن أهل الكتاب لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد فأنهأ الله بقولها : يحذر ما صنعوا . وقد صرحت النصوص بالنهي عن التفرق والاختلاف ، الذي تدهور في تبهوره أهل الكتاب ، حتى لا تقع فيه على غرارة وجهالة فيكون شره مستطيراً ، ولا نهندي إلى تخفيفه سبيلاً (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنما يتذكر أولو الالباب) ولو أن علماء الصحابة أو التابعين كتبوا في التفسير وشرح الحديث لينبأوا لنا ذلك

ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة كما قصروا في بيان ما هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى في الامم والجمع بين النصوص في ذلك والحث على الاعتبار بها ، ولو غنوا بذلك بعض عنايتهم (١) أولها ما نشرناه في ذلك في مقالة العدد الثاني من سنة المنار الاولى عنوانها (القول

بفروع الاحكام ، وقواعد الكلام ، لا فادوا الامة ما يحفظ بدينها وديناها ، وهو مالا يعني عنه التوسع في دقائق مسائل النجاسة والطهارة ، والسلم والاجارة ، فان العلم بسنن الله تعالى في عبادته ، لا يملوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، بل هو منه أو من طرقه ووسائله . وقد فطن لهذا بعض حكماء العلماء فقال أبو حامد الغزالي في بيان القدر المحمود من العلوم المحموده من كتاب العلم في الاحياء : وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله ، وسنته في خلقه ، وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا ، فان هذا علم مطلوب لذاته . ثم فضل أهل هذا العلم على جميع العلماء كالمتكلمين والفقهاء ، وأيد في ذلك الغزالي بن عبد السلام اذ استفتي فيه فأفتى بصحته . وبين الغزالي في غير هذا الفصل من فصول الباب الثاني من أبواب العلم أن هذا العلم هو الذي امتاز به عظماء الصحابة رضي الله عنهم وانه هو العلم الذي عناه عبد الله بن مسعود لما مات عمر بن الخطاب (رض) بقوله مات تسعة أعشار العلم (ورواه أبو خيثمة في كتاب العلم بلفظ . اني لأحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم) أقول أما العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الانساني ، وأما العلم بسنته تعالى في خلقه فهو وسيلة ومقصد ، أعني أنه أعظم الوسائل لكمال العلم الذي قبله ومن أقرب الطرق اليه ، وأقوى الآيات الدالة عليه ، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء ، وأما يرجى بلوغ كمال الاستفادة منه اذا نظرفيه إلى الوجه الرباني والوجه الانساني جميعاً ، وهو ما كان عمر ينظر فيه بنور الله في فطرته وهداية كتابه ، وأما أبو حامد فقد لاحظ لوجه الرباني فقط ، وإن في سياسة عمر وفي كلامه لدلائل كثيرة على ما ذكرنا من بصيرته في هذا العلم فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهله وأن يجعله وسيلة لنا لتكميل أنفسنا ، واصلاح ما فسد من أمر أمتنا ، آمين

اذا تدبرت هذا أيها القاري ، فاعلم أن الاستدلال بما ورد من الاخبار والآثار في تفسير هذه الآية لا يدل هو ولا غيره من أحاديث الفتن والساعة على أن الامة الاسلامية قد قضى عليها بدوام ماهي عليه الآن من الضعف والجهل ولو ازمها كما يزعم الجاهلون بسنن الله ، اليائسون من روح الله ، بل توجد نصوص أخرى تدل على أن

لجوادها نهضة من هذه الكبوة ، وان اسهمها قرطسة بعد هذه النبوة ، كناية الناطقة باستخلافهم في الارض ، فان عمومها لم يتم بعد ، وكذبر « لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً وحتى يسير الراكب بين العراق ومكة لا يخاف الاضلال الطريق » رواه أحمد والشرط الاول منه لم يتحقق بعد ، ويؤيده ويوضح معناه ماصح عند مسلم من أن مساحه المدينة سوف تبلغ الموضع الذي يقال له اهاب ، أي أن مساحتها ستكون عدة أميال ، فكونوا ياقوم من المبشرين لامن المنفرين ، (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾ الخطاب للرسول ﷺ أي وكذب جمهور قومك وهم قريش بالعذاب أو بالقرآن ، على ما صرنا فيه من الآيات الحاذبة إلى فقه الايمان يجعلها حججاً يثبتها الحس والعقل والوجدان ، في أعلى أساليب البلاغة وحسن البيان ، والحال أنه هو الحق لثابت في نفسه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وما سبب ذلك الا الكبر والعناد ، والجود على تقليد الالباء والاجداد ﴿قل لست عليكم بوكيل﴾ أي قل لهم أنها الرسول انني لست بوكيل مسيطر عليكم وانما أنا رسول لكم ، فالوكيل هو الذي تول كل اليه الامور ، وفي الوكالة معنى السيطرة والتصرف ، فمن جعله السلطان أو الملك وكيل له على بلاده أو مزارعه يكون مأذوناً بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها ، والرسول مبالغ عن الله تعالى يذكر الناس ويعلمهم ويذمهم ويقيم دين الله فيهم ، هذه وظيفته وليس وكيلاً عن ربه ومرسله ، ولا يعطى القدرة على التصرف في عبادته حتى يجبرهم على الايمان إجباراً أو يكرههم عليه اكرهاً (٢٠٦ : ٢٥٦ لا إله الا الله في الدين - ٨٨ : ٢١ فذكر انما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر - ٥٠ : ٤٥ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٢٧٢ : ٢ ليس عليكم هدام لکن الله بهي من بشاء) وراجع تفسير (٥٠ : ٦ ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير) وقيل الوكيل الحفيظ المجازي

وروي عن ابن عباس [رض] ان هذه الآية نسخت بآية القتال وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغررين بتكثير الآيات المنسوخة قال الفخر الرازي وهو بعيد ، وهو في قوله المصيب ، فان الاذن بالقتال للدفاع عن الحق

٥٠٢ لكل نبأ في القرآن مستقر ينتهي اليه فيظهر أنه الحق (التفسير ج ٧)

والحقيقة، وحماية الدعوة والبيعة، لم يخرج الرسول عن كونه رسولا أي عبداً لله مبلغاً عنه لا شريكاً له ولا وكيلاً، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس ولو صحت لكان الوجه في مراده منها أن آية القتال أزال ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول ﷺ إلى السكوت للمشر كين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به ذلك التكذيب القولي العملي الذي أبرزوه بالصد عنه ومنعه من تبليغ دعوة ربه، وإيذائه وإيذاء من آمن به. فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذي قرره علماء الأصول وهو الذي يجري عليه المفسرون، ومن هنا قال الزجاج في تفسير العبارة أي أي لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب اه وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التي أمر بها النبي ﷺ بالصبر والعفو وحسن المعاملة وهي هي الفضائل التي كان ﷺ متحلياً بها طول عمره، مع وضعه كل شيء في موضعه.

ووضع الندي في موضع السيف في العلى مضر كوضع السيف في موضع الندي

(لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) هذا تمام ما أمر الله تعالى رسوله أن يقوله

لقومه المكذبين، والنبأ الخبر كاقيل أو الخبر الذي له شأن بهتم به، وقال الراغب خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة اه وبرادبه المعنى المصدري أو مدلوله. الذي يقع مصدق له والمستقر مصدر مبيح بمعنى الاستمرار وهو الثبات الذي لا تحول فيه، واسم زمان ومكان له وإراد الزمان هنا أظهر ويستلزم غيره معه. والمعنى لكل شيء ينبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته ويتمز حقه من طاه فلا يبقى مجال للاختلاف فيه، وسوف تعلمون مستقر ما أنبأ به القرآن الذي كذبتم به من وعد ووعد أول كل نبأ من أنباء القرآن الحق الذي كذبوا به زمان يحصل فيه مضونه فيكون قاراً ثابته. ومن هذه الانباء ما وعد الله الرسول من نصره عليهم وما أوعدهم من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة (٣٩ : ٢٤) كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٥ فاذا هم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ٣٧ قل يا قوم اعلموا على مكاتكم أي عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه

عذاب مقيم ٣٨ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل) وسوف تعلمون ذلك عند وقوعه . وحسبك هذه الشواهد فهي مطابقة لما هنا أتم المطابقة ، لو إذ جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان معناه لكل نبأ من أنباء القرآن استقرار أي وقوع ثابت لا بد منه . ومن أنباء القرآن ماهو خاص بأولئك القوم ومنه ماهو في غيرهم ، ومنه ماهو نبأ عن أهل ذلك العصر ومنه ماهو نبأ عن بعدهم . ومنه ماهو عام يشمل أموراً تأتي في أزمنة مختلفة فيحصل في كل زمن منها ما يثبت لمن فقه حقيقة القرآن (٥١:٤١ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ٥٢ منبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وإذا أردت أن تزداد فهماً بوجوه الاتصال والتناسب بين الآيات في هذا السياق ، فارجم الى ما ذكرناه (في ص ٤٥٥ وأوائل ص ٤٥٧ ج ٧) من الكلام في مسألة استعجالهم العذاب ، وأجله الذي لا يتعداه ، والحمد لله

(٦٨) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُضُّونَ فِي آيِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُضُّوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ، وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٩) وَمَا دَلَّى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٧٠) وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا ، وَذَكَرَ بِهِ أَنْ يُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ وَإِنْ تَدُلُّ كُلَّ نَفْسٍ لَّا يُوْخَذُ مِنْهَا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ، لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

أنذر الله تعالى في الآيات السابقة هذه الأمة - أمة الدعوة - مثل العذاب

الذي بعثه على مكذبي الرسل من الاولين وعلى المتفرقين المحتلنين في دينهم من أهل الكتاب، وجعل ذلك مع ما قبله من حجج القرآن وآياته المأثرة لكونه من عند الله، لا من عند رسوله الأنبي الذي لم يكن يعلم شيئاً من أخبار الأمم ولا من سنن الله في مكذبي الرسل ومتبعيهم، تلك الآيات التي يرحى لمن تدبرها فقه الأمور وإدراك حقائق العلم. وذكر بعد هذا الانذار والبيان تكذيب قرش بالقرآن، وكون الرسول مبلغاً لا خالفاً للآيات، وإحالتهم في ظلمه رصديق أنبائه على الزمان. ثم بين في هذه الآيات كيف عامل الذين يخوضون في آيات الله بالباطل من هذه الأمة - أعني أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً من كمارها الذين لم ينجسوا دعوتها، بما يعلم منه حكم من يدخل في عموم ذلك ممن أجابه هماً، على نحو ما قدم في الآيات التي قبلها، فقال ﴿واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث

غيره﴾ روي عن أبي مالك وسعيد بن جبير وابن حريج وقتادة ومقاتل والسدي ومجاهد في إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية في المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبي (ص) وروى عن ابن عباس وأبي جعفر ومحمد بن علي ومحمد بن سيرين أنها في أهل الأهواء من المسلمين. وهذا الخلاف مبني على ما تقدم فيما قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم. فمن قال أن هذه في المشركين فقط فأنما رجع ذلك بمعونة السياق والوقت الذي نزلت فيه الآيات بل السورة كلها في أوائل البعثة، ومن قال أنها في أهل الأهواء فأنما رجع ذلك بما ورد من الأحاديث المرفوعة في كون الانذار بالعذاب موحهاً إلى هذه الأمة بجملة لها - من أجاب دعوتها ومن لم يجب - وكون تفرقها شيعاً يذوق بعضهم بأس بعض أصراً مقضياً مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له، والخطاب على الأول للنبي (ص) ويشاركه في حكمه كل من بلغه، وعلى الثاني اكمل من يقرأ الآية ويسمعها. والرواية الثانية عن مجاهد أنها في أهل الكتاب وهو بعيد إذ لا وجه لتخصيصهم لا من السياق - والسورة مكية - ولا من الأخبار المرفوعة في معناها، ولكن الخائضين منهم يدخلون في عمومها

وأصل الخوض وحقيقته الدخول في الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة وجدح السويق أي لت الدقيق اللين، ويستعار للمرور بالبل في السراب، ووميض البرق في السحاب،

وللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه ، والدخول في الباطل مع أهله ، وهذين المعنيين استعمل في القرآن ، وفسر الخوض هنا على القول الاول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها . قال ابن حريج كان المشركون يجلسون الى النبي ﷺ يحبون أن يسمعوامنه فإذا سمعوا استهزوا فمزات (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) الآية - قال فجعل إذا استهزوا فامحذروا وقالوا لا تنزوا فيقوم الخ وقال السدي: كان المشركون اذا جالسوا المؤمنين وقعه في النبي ﷺ والقرآن فسيبوه واستهزوا به فأمرهم الله بأن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . وقال مقاتل كان المشركون بمكة اذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي ﷺ خاضوا واستهزوا فقال المسلمون لا يصلح لنا مجالستهم نخاف أن نخرج حين نسمع قولهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم ، فأمر الله في ذلك (واذا رأيت) أى أنزله في ثناء هذه السورة ، وهذا مراد ابن حريج أيضاً . وقولهم «نخرج» معناه نقيم في الحرج والاثم وفسر الخوض في الآيات على القول الآخر لمفسري السلف بالمراء والجدل والخصومة فيها تباعا لاهواء ، وانتصاراً للذهاب والاحزاب ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) ونحو هذا في القرآن قال: أمر الله لمؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة . وأخبرهم إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر قل: لا تجالسوا أهل الاهواء فانهم الذين يخوضون في آيات الله .

والصواب من القول في الآية أنها عامة وان مخاطب بها أولاً بالذات سيدنا الرسول ﷺ وكل من كان معه من المؤمنين ، فكل ما ورد عن السلف في تفسيرها صحيح . والمعنى العام الجامع المخاطب به كل مؤمن في كل زمن : « واذا رأيت » أنها المؤمن « الذين يخوضون في آياتنا » المنزلة ، من الكفار المكذبين ، أو من أهل الاهواء المفرقين ، فأعرض عنهم أي انصرف عنهم وأعرض ظهرك ، بدلا من القعود معهم أو الاقبال عليهم بوجهك « حتى يخوضوا في حديث غيره » أي غير ذلك الحديث الذي موضوعه الكفر بآيات الله والاستهزاء بها من قبل الكفار ،

أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الاهواء ، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء ، وتفنيد أقوال خصومهم بالجدل والمراء ، فاذا خاضوا في غيره فلا بأس بالقعود معهم . وقيل ان الضمير في « غيره » للقرآن لانه هو المراد بالآيات فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى

وسبب هذا النهي ان الاقبال على الخائضين والقعود معهم أقل مآنيه انه إقرار لهم على خوضهم وإغراء بالتماذي فيه ، وأكبره انه رضاه به ومشاركة فيه ، والمشاركة في الكفر والاستهزاء كفر ظاهر ، لا يقتضيه باختياره إلا منافق مرء أو كافر مجاهر ، وفي التأويل لنصر المذاهب والآراء ، مزلة في البدع واتباع الاهواء ، وثمة أشد من فتنة الاول ، فان أكثر الذين يخوضون في الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم تفشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع ، ويؤيدون الأئمة المهتدين ، ويخذلون المبتدعين المصلين ، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الاهواء ، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار ، إذ لا يخفى على المؤمن من فتنة الكافر ما يخفى عليه من فتنة المبتدع ، لانه يخذر من الاول على ضعف شبهته ، مالا يخذر من الثاني وهو يجيئه من مأمنه ، ولا يعقل ان يقعد المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيهم ، كما يقعد مختاراً مع المجادلين فيها المتأربين لها ، وانما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزي في حال الاكراه وما يقرب منها ، كشدة الضعف ، ولا سيما اذا كان في دار الحرب ، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات . ويدخل في أهل الاهواء المقلدون الجامدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلداتهم بالتكاف ، أو يردونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال الذبح أو وجود معارض آخر ، وقد نقلنا كلاماً في هذا المعنى عن فتح البيان في تفسير آية سورة النساء التي معنى هذه الآية وهي قوله تعالى (٤: ١٣٩) وقد نزل عليكم في الكتاب أن اذا سمعتم آيات الله يكفربها أو يستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) ومن الناس من يحرف آيات الله عن مواضعها بهواه لا جل أن يكفر بها مسلماً ، أو يضل بها مهتدياً ، بغياً عليه وحسداً له ، كما فعل بعض أدعياء العلم بمصر في هاتين

الآيتين وفيما ورد في النهي عن تولي أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو اعانتهم على المسلمين في الحرب كقوله تعالى في أول سورة الممتحنة (لا تتخذوا عداوي وعدوكم أولياء) زعم المحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين ناديا لنصارى أنبوا فيه طيباً منهم لم يكفروا فيه بآيات الله ولم يستهزئوا بها ولم تكن من موضوع حديثهم وليسوا محاربين للمسلمين ، ومثل هذا التحريف أرى بالدخول في عموم آيتي الانعام والنساء من تأويل أصحاب المذاهب والشيع الذي نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به . وأما تحريف آية الممتحنة وما في معناها من سورة المائدة فغيره تقييد النهي - وهو في ولاية المحاربين - باخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لاجل ايمانهم ثم تأييد هذا التقييد بما ينفي عموم النهي وذلك صريح قوله تعالى في سورة الممتحنة بعده (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم - الى قوله - الظالمون)

وقد بينا في تفسير آية النساء من الجزء الخامس أن المنافقين كانوا يعدون في المدينة مع الكفار الذين يخوضون في آيات الله بما ذكر كأفعل بعض ضعفاء المؤمنين في مكة فازل الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الانعام في أولئك الضعفاء على ما ورد في بعض الروايات ، ولذلك كان التشديد في آية النساء أعظم منه في آية الانعام إذ كان اضعفاء المؤمنين في أول الاسلام بعض العذر ، وليس لمنافقي المدينة عذر الا اخفاء الكفر ، على أن آية الانعام أول ما نزل في هذا النهي فعمل بها المؤمنون وانتهوا عما قيل إنه كان قد وقع منهم ، فما عذر المنافقين في القعود مع المستهزئين بعد النهي وهم يتولونه أو يتلى عليهم ؟ لهذا شدد الله في آية النساء . وقال في الذين يعمدون معهم «إنكم إذا مثلهم» وأما أولئك فعذرهم نسيان النهي في قوله

﴿ وإما ينسئك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أي وإن فرض أن أنساك الشيطان النهي مرة ما وقعت معهم في تلك الحال ثم ذكرته فلا تقعد بعد التذكر مع القوم الظالمين لانفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها ، بدلا من الاحسان اليها بالايمان والاهتداء بها . وقرأ ابن عامر (ينسئك) بتشديد السين وهو يفيد أن النسيان عذر وان تكرر لان في التسمية معنى النكرار

وهل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها على حد المثل: إياك أعني واسمعي إجابة: وهو كثير في كلام العرب: أم للرسول بالذات وغيره بالتبع كما هو الشأن في غير الاحكام الخاصة به ﷺ أم اكل من بلغه كما قيل في آيات أخرى: أقول ظاهر ما قلناه عن السدي ومقاتل اختيار الاول منها وقد استشكل انساء الشيطان له ﷺ على القول بأن الخطاب في الآية له وقد ثبت في نص اقرآن أن الشيطان ابس له سلطان على عباد الله المحصين وخاتم النبيين والمرسلين ﷺ اخلصهم وأنضمهم وأكهم بل ورد في سورة النحل (١٦) ٩٩ أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ١٠٠ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولكن إنساء شيطان بعض الامور للانسان ليس من قبيل التصرف والسلطان ولا لم يقع إلا لأليائه المشركين وقد قال تعالى حكاية عن فتى موسى حين نسي الحوت (و.. أنسانيه لا الشيطان أن أذكره) وإنما كان فتاه - أي خادمه لا عبده - يوشع بن نون كما في البخاري والمشهور أنه نبي وروي عن مجاهد في تفسير (فإنساء الشيطان ذكر ربه) الآية أن يوسف (عليه السلام) أنساء الشيطان ذكر ربه إذ أمر الناجي من صاحبيه في السجن بذكره عند الملك رابتهاء الفرج من عنده (فلبث في السجن بضع سنين) عقوبة بل ذكر أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا في ذلك رويوه مرسلًا وموصولا وهو «لو لم يقل يوسف عليه السلام الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغي العرج من عند غير الله تعالى» هذه رواية ابن عباس رفعها أخرجا عنه ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن جرير والطبراني وابن مردويه فثبت بهذا أن نسيان الشيء الحسن الذي يسند الى الشيطان لكونه ضاراً أو مفوتاً لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو باشغالها القلب ببعض المباحات لا يصح أن يعد من سلطان الشيطان على النامي واستحواذه عليه بالاغواء والاضلال الذي نفاه الله عن عباده المحصين، ولهذا قال بعض كبار مفسري السلف بأن الخطاب في الآية للنبي ﷺ مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المحصين المعصومين باعائته عن شيطانه حتى أسلم فلا يأتى من الا بخير كما ورد في الحديث الصحيح وقد ينسى الانسان خيراً باشتغال فكره بخير

آخر . قال مجاهد : نهى محمد ﷺ أن يقعد معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر فليقم
الح رواه عنه ابن أبي شبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
وأما وقوع النسيان من الانبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف في
جوازه ، قال تعالى الحاقم رسله (١٨: ٢٣) واذكر ربك إذا نسيت (بل ثبت في هذه
السورة (الكهف) وقوعه من موسى عليه السلام (١٨: ٧١) قال لا تؤاخذني بما نسيت)
وأما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شيء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه، وهذا محل
اجماع ، ومثله النسيان الذي يترتب عليه اخلال بالدين كإضاعة فريضة أو تحريم حلال
أو تحليل حرام . وقد جزم الاستاذ الامام في تفسير (ما ننسخ من آية أو ننسها)
ببطلان ما ذكره السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس
كان ربما نزل على النبي ﷺ الوحي بالليل ونسيه بالنهار فأمر الله أن ينسخ الآية)
لان ذلك مخالف لعدة القطعية لمجمع عليها . وقد ورد في الصحيح اسناد النسيان
إلى النبي ﷺ في حديث ليلة القدر « فأنسيت » وهو في صحيح مسلم وفي رواية
« فأنسيتها » وثبت في الصحيحين والسنن سهو النبي ﷺ في الصلاة وقوله في بعض
الروايات عندهم ما عدا الترمذي (« أما أنا بشر مثلكم أنسى كاتنسون فإذا نسيت
فذكروني » الح وهو في باب التوجه نحو القبلة من البخاري عن ابن مسعود قال الحافظ
في شرحه له من الفتح ، وفيه دليل على وقوع السهو من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
في الافعال ، قال ابن دقيق العيد وهو قول عامة العلماء والنظار ؟ وشذت طائفة فقالت
لا يجوز على النبي السهو ، وهذا الحديث يرد عليهم اه

وقال النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم ما نصه « فيه دليل على جواز
النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو
ظاهر القرآن والحديث . واتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه ، بل يعلمه الله تعالى
به . ثم قال الاكثر من شرطه تنبيهه ﷺ على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه
تأخير ، وجوزت طائفة تأخير مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره امام الحرمين
ومنع طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الافعال البلاغية والعبادات
فأجمعوا على منعه واستحاثته عليه صلى الله عليه وسلم في الاقوال البلاغية وأحاطوا
عن الظواهر الواردة في ذلك ، واليه مال الاستاذ أبو اسحاق الاسمراني ، والصحيح

الاول فان السهو لا يناقض النبوة ، واذا لم يقر عليه لم تحصل منه مفسدة ، بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام النامي وتقرير الاحكام

« قال القاضي واختلفوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الامور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته واذكار قلبه فجوزه الجمهور ، وأما السهو في لاقوال الملاعية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالاحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم إذ لا مفسدة فيه » قال القاضي رحمه الله تعالى والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من منع ذلك على الانبياء. في كل خبر من الاخبار كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عدداً ولا سهواً لا في صحة ولا في مرض ولا رضا ولا غضب ، وحسبك في ذلك أن سيرة نبينا صلى الله عليه وسلم وكلامه مجموعة معتنى بها على مر الزمان يتداولها الموافق والمخالف ، والمؤمن والمرتاب ، فلم يأت في شيء منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوم في كلمة . ولو كان لقل كما تقل سهوه في الصلاة ونومه عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل وفي نزوله بأدى مياه بدر وقوله صلى الله عليه وسلم « والله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني » وغير ذلك وأما حواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع والله أعلم » اهـ *

(*) نقل الالوسي عبارة النووي هذه في روح المعاني ولم يعزها اليه بل بدأ الكلام بقوله في المسألة: وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات كتبتنا ان مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (ص) الخ ولكنه عند ما بلغ قوله « والصحيح الاول » قال « وصحح النووي الاول » ثم ذكر بقية العبارة كأنها من كلامه ولم يتصرف فيها إلا تصرفاً يسيراً كقوله « وذكر القاضي أهم اختلفوا » بدل قول النووي « وقال القاضي اختلفوا » وقوله « وغير ذلك » بدل حديث كفارة اليمين. ولما انتهى إلى قوله « فغير ممتنع » وصله بقوله هو: وسيأتي ان شاء الله تعالى تنمة الكلام على هذا المبحث الخ واني أتقدم مثل هذا النقل من مثل هذا العالم الجليل — وهو في الكتب كثير — بأنه سرقة وان قوله معتبرات كتبتنا يفهم منه كتب الحنفية وان من لم يعرف مأخذه لا يعرف القاضي الذي ينقل عنه أي القضاة هو فان هذا اللقب يطلقه بعضهم على غير من يطلقه عليهم الآخرون والمراد به في شرح النووي لمسلم القاضي عياض

أما حديث تلقيح النخل الذي أشار اليه القاضي (عياض فهو ما رواه مسلم في صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رموس النخل فقال « ما يصنع هؤلاء ؟ » قلت يلحقونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح فقال رسول الله ﷺ « ما ظن ذلك بغني شيئا » قال فأخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال « إن كان ينفعهم ذلك لم يصنعوه فإني إنما ظننت ظنا فلا تأخذوني بالطن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل » ورواه من حديث رافع بن خديج قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤرون النخل — يقول يلحقون النخل — فقال « ما تصنعون ؟ » قالوا كنا نصنعه ، قال « أعلمكم لو لم تفعلوا كان خيرا » فتركوه فنفضت — أو قال فنقصت — قال فذكروا ذلك له فقال « أما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » قال عكرمة أو نحوه هذا . قال المعقري (١) فنفضت ولم يشك . ورواه أبصا عن عائشة وأنس معاً بافظ مرة يقوم يلحقون فقال « لو لم تفعلوا بصاح » قال فخرج شيبا ، فمر بهم فقال « ما نخلكم ؟ » قالوا قلت كذا وكذا . قال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والشبص البسر الرديء اذا يبس صار حشفا . واختلاف الالفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى

قال النووي في شرح الحديث : قال العلماء ولم يكن هذا القول خيرا وإنما كان ظنا كما بينه في هذه الروايات ، قالوا ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره فلا يمتنع وقوع مثل هذا ، ولا نقص في ذلك وسببه تعلق مهمهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم اهـ وأما مسألة ماء بدر فهي ما رواه أهل السير عن النبي ﷺ أنه لما خرج للقاء المشركين في غزوة بدر نزل عند أدنى ماء من بدر أي أقرب به ، فقال له الحباب بن المذثر : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزل لك الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » قال يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم

(١) هو أحمد بن جعفر المعقري نسبة إلى معقر كمسجدوهي ناحية من اليمن من شيوخ مسلم وقوله فنفضت النخل أي أسقطت ولم يشك كما شك غيره فقال أو فنقصت

[أي قريش] فاني أعرف غزارة مائه - كثرته - بحيث لا ينزع فنزله ثم نفور ما عداه من القلب (جمع قلب كقتيل وهو عالم بين من الآبار) ثم نبي عليه حوضاً فملاؤه ماء فشرب ولا يشربون. فقال رسول الله ﷺ « لقد أشرت بالرأي »

هذا وإن كثير آ من المؤلفين من المتأخرين يبالغون في تعظيم الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وتعظيم من دونهم بالاقوال كالشعراء من غير التزام بما جاؤ به عن الله تعالى وما ثبت في سيرتهم والقامخ عياض - أحسن الله جزاءه - كان من المبالين إلى المبالغة في التعظيم ، وقباسة جميع الانبياء على خاتمهم الذي أكل الله به دينهم وتم به مكارم الاخلاق وشهد له الخلق العظيم لا يصح (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) وإنما يظهر الحق في مسألة نسيان لانياء والرسل (ص) بما ذكرنا من الآيات القرآنية والاخبار النبوية وما في معناها كقوله تعالى في أواخر سورة الاعراف (٧: ٢٠٠) وإما ينزعك من الشيطان نزعاً فاستعذ بالله أنه سميع عليم ٢٠١ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٢٠٢ وإخوانهم يمدوهم في النفي ثم لا يقصرون) فظاهر السياق ان الخطاب هنا للنبي ﷺ وإن كان يأتي فيه الوجوه التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وروى ابن جرير عن أبي زيد قال : لما نزلت (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال ﷺ « برب كيف والغضب » فنزل (وإما ينزعك من الشيطان نزعاً) الآية ، وكحديث عائشة وابن مسعود عند مسلم « ما منكم أحداً وقد وكل الله به قرينه من الجن - قالوا وإبك يا رسول الله ؟ قال - وإياي الآن الله أعانتني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير »

فمن تأمل هذه النصوص جزم بان سلطان الشيطان على الانسان عبارة عن تمكنه من اغوائه واضلاله ، وان مجرد الوسوسة ليس سلطاناً ، ولا سيما أدناها ومبداها المعبر عنه في آتي الاعراف بالنزع والمس^(١) على أن ذلك السلطان مجازي لا حقيقي لانه لا يقدر على اكراه انسان على شيء . ولكن سميت طاعة ووسوسته سلطاناً تشبيهاً بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على ما يأمرهم به فيأتونه

(١) فسر النزع بين الناس بالاغراء وأصله في اللغة الوخز وهو الطعن غير النافذ النخس وهو غمز الدابة بعود ونحوه لتسرع والمس بالمس

كرها ، يدل على هذا قوله تعالى (١٤ : ٢٥) وقال الشيطان لما قضي الامر : ان الله وعدهم وعد الحق ووعدتكم فأخلفكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن أدعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) الآية . وقوله « قضي الامر » معناه أمر الحساب في الآخرة . فمن وسوس اليه الشيطان فأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوظا من إغوائه ليس له سلطان عليه لاحقيقة ولا مجاز أو قد يكون له مزبة على من لم يوسوس اليه ولم يزين له المعاصي اذا صح ما قالوا في تفضيل الانبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية الى المعاصي فقاوموها والتزموا الطاعة ، وفي إطلاقه بحث ندعه إلى مكان آخر هربا من التطويل ، وقد ثبت أن المتقين قد يمسه طائف من الشيطان - وهو الوسوسة أو مبدؤها - ولكنه إذا مسهم تذكرها فإذا هم مبصرون فلا يقعون في فخ طاعته ، بل ينبههم طائفه من الغفلة فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغي واجتهادا فيما ينبغي ، والانبياء المرسلون وغير المرسلين ، هم سادات المتقين ، فهم لا يغفلون عن وسوسة الشيطان ، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان ؟ وأما النسيان الذي تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازي على الناسي ، ولكنه اذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته ، أو نسيان نهى أدى إلى فعل المنهي عنه - كان وقوعه من الانبياء عليهم السلام مشكلا ، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أحد صاحبي السجن ولا نسيان فتى موسى للحوت ، ونسينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم لم يقع منه نسيان أدى الى مخالفة الامر بالاعراض عن الذين يخوضون في آيات الله كفعوده معهم ناسيا ، ولو وقع ذلك - معاذ الله - لم يكن منه موصية كعصية آدم لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذي يأتي قريبا ولكن هذا النسيان ينافي العزم ، وهو ﷺ سيد أولي العزم ، وقد قال الله تعالى في آدم عليه السلام (فنتي ولم نجد له عزما) وقال (وعصى آدم ربه فغوى) وما زال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد المشكلات في باب القول بعصمة الرسل (ع) مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهي عن الاكل من الشجرة نبيا رسولا ، ولم يكن في دار التكليف على ما عليه الجمهور ، وهم لا يقولون بعصمة

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٥ » « الجزء السابع »

٥١٤ تجربة الشيطان للمسيح. الشياطين كميكروبات الامراض (التفسير ج ٧)

الانبياء قبل البعثة من كل ذنب . وانما منعوا صدور الكبائر عنهم عمدا . قال في الموافف: راما سهوا فجوزه الاكترون وأما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الاجبائي واما سهوا فهو جوائز اتفاقا الا الصغائر الحسيسة كسرقة حبة أو قملة اه المراد منه . ولم تكن معصية آدم إلا عن نسيان، وحكمتها أنها مظهر استعداد نوع لانسان، ولم تكن سببا لسوء قدوة، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة .

ومن الغريب أن انجيل متى روى إن ابليس حاول فتنه (أي تجربة) سيدنا عيسى (عم) بعدة أمور ثم قال (٨: ٤) ثم أخذه أيضا إلى جبل عال جدا وأراه جميع ممالك العالم ومجدها وقال له أعطيك هذه جميعا إن خررت وسجدت لي ١٠ حينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان لانه مكتوب : للرب الهك تسجد وإياه تعبد) وعندنا أن الله تعالى قد أعاد عيسى وأمه من الشيطان وأنه لم يسه حين ولد كما يحس ولدان، فنحن أشد تعظيما لها بالحق بمن عبدوها بغير حق . وليست وسوسة الشيطان لاي إنسان وأمره إياه بالشر ونهيه عن الخير بقبضة ، وأما النقيصة طاعته ألعنه الله وقد عصم الله تعالى منهارسله وحفظ من دونهم من عباده المخلصين

فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الامراض من جنة الحشرات فهذه تمس كل أحد من الناس فمن كان قوي المزاج معتدل المعيشة متقيا لها بما يرشد اليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها فانها قلما تصيبه . واذا أصابته فلا تنصره ، بل قد تنفعه بتعويده مزاجه على المقاومة ، ومن كان ضعيف المزاج مسرفا في المعيشة غير متق لها بمثل ماذ كر فانها تؤذيه ويحدث له بسببها من الامراض والادواء ما يكون به حرضا أو يكون من الهالكين ، والنفس الزكية الفطرة ، المتقية لله تعالى بهداية الكتاب والسنة ، لا يكاد الشيطان يضلها ، واذا طاف بها طائف من وسوسته في حال الغفلة كان هو المذكر لها ، فاذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها . فمثلها في عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم افسادها لها كمثل البدن القوي في عدم استعدادة لفتك جراثيم الامراض به ، كما أن النفس الفاسدة الفطرة بالشرك أو النفاق ، والمعاصي وسوء الاخلاق ، تكون مستعدة لطاعة الشيطان ، كاستعداد البدن الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الامراض . ومن الارواح والابدان

ما ليس في منتهى القوة ولا غابة الضعف، فكل منها يتأثر بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب الى الصحة والقوة، والملاك إن كان بضد ذلك فعمل مما تقدم ان الآية لا تدل على أن الشيطان ينسب النبي الأعظم ﷺ ماذكر، إما لان الخطاب فيها لغيره ابتداء - وإما لان المراد به غيره وإن وجه اليه على حد (لئن أشركت لمحبطن عملك) وفائدة مثله مبالغة المؤمنين في الحذر من وسوسة الشيطان المؤدية الى الوقوع في النهي، وكون الانبياء معصومين من الشرك من المسائل القطعية التي لا نزاع فيها، فان علمهم بالتوحيد برهاني وجداني عياني وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل كما ترجمه الآية الآتية بجعلها موضوع المسألة في جماعة المتقين - وإما لان الخطاب له على سبيل الفرض، لأجل المبالغة في الزجر، ويمكن الجمع بين هذا الوجه وما قبله، ومن المعهود في التخطاب ان ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه المحال، فهو لا يقتضي جواز الوقوع ولا احتماله، وذلك هو الاصل في الجملة الشرطية المبدوءة بان فقد قالوا إنها للشك، وانما يأتي مثله في كلام الله بحسب الاسلوب العربي لبيان المراد في نفسه بصرف النظر عن القائل، وفائدته هنا بيان كون النسيان عذراً فان لم يقع من المخاطب فقد يقع من غيره فيكون معذوراً

وذهب الزمخشري مذهبا آخر في تنزيه ﷺ عن هذا النسيان بايراد احتمال آخر في الجملة قال: ويجوز أن يراد وإن كان الشيطان ينسبك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى - بعد أن ذكرناك قبحها ونهيناك عليه - معهم اهـ وقد ردوا عليه هذا الوجه لانه بناء على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقيح العقليين، وبناءه عليها غير متعين، ولا ينكر الاشاعة ولا غيرهم ان عقل المؤمن يحزم بقبح القعود مع المستهزئين بآيات الله وان لم يكن العقل مستقلاً بالتحليل والتحرير فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة إلا أن ينم منه التعبير بفعل الاستقبال وهو ما اعترض به ابن المنير، ولكن كيف يخفى مثله على هذا القوي التحرير؟ واستنبط العلماء من الآية ان الانسان غير مؤاخذ بما يفعله في حال النسيان بمعنى انه لا يعاقب عليه، واذا أكل في رمضان ناسياً لا يبطل صيامه، لا بمعنى ان

الحقوق تسقط به ، ويستدل الأصويون والفقهاء على هذه المسألة بحديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ في كتبهم وفيه مقال للمحدثين معروف ، أنكره الامام أحمد رواية ودرابة فقال لا يصح ولا يثبت اسناده ، وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة . وقد يجاب عن هذا بما ذكرناه آنفاً من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الأثم لا رفع الحقوق ، فمن نسي الصلاة أعادها ، وحقوق العباد أولى بأن لا تسقط بنسيان ولا خطأ . وأما اسناده فقد رواه ابن ماجه في باب طلاق المسكره والناسي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ «ان الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ولكن رجح أنه منقطع ، وقال الديبع في الاحاديث المشتهرة : وقد رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم بلفظ «ان الله وضع عن هذه الامة ثلاثاً الخطأ والنسيان والامر بكرهون عليه» ورواته ثقات وكذا صححه ابن حبان .

﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أي وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين في آياته شيء . ما فلا يحاسبون على شيء . من خوضهم ولا على غيره من أفعالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها اذا هم تجنبوهم وأعرضوا عنهم كأمرؤا ، وقد روي هذا المعنى عن سعيد بن جبير قال : ما عليك أن يخوضوا في آيات الله اذا تجنبتهم وأعرضت عنهم ، وقيل هو رخصة ومعناه ما عليهم من حسابهم من شيء ، إن قعدوا معهم ، وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها (إنكم إذا مثلهم) وروي عن مجاهد والسدي وابن جريج ، وهو بعيد جداً لانه لا يصح أن يتصل بالنهي ما يبيطه وهو قد نزل معه كما هنا . قال الآلوسي : وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك لان قوله سبحانه «وما على الذين» الخ خبر ولا نسخ في الاخبار فانهم اه وقد يقال ان الجملة إنشائية المعنى فهي حكم شرعي معناه عدم مؤاخذه أحد بذنب غيره لا خبر من الاخبار التي قالوا انها لا تنسخ ، والعمدة في رد القول بنسخها ما ذكر آنفاً فتعين تقدير الشرط الذي ذكره سعيد بن جبير ، أو أن يقال في التقدير : وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شيء .

إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهي كرهين لحوضهم وباطلهم وكان يشق عليهم تجنبهم والاعراض عنهم فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئاً لو لم ينهوا عنه فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسب له، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله، فهو كقوله تعالى بعد محرم محرّمات النكاح (الامّا قدسلف)

﴿ولكن ذكرى لعلمهم يتقون﴾ أي ولكن جعل النهي موعظة وذكرى لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضاً كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل فهذه التقوى المرجوة بالتهي هي تقوى خاصة، وتلك التقوى هي الكلية العامة، هذا هو الوجه عندنا. والذكرى هنا بمعنى التذكير وفي الآية السابقة بمعنى التذكّر كما تقدم، وقيل إن المعنى ما عليهم من حسابهم من شيء. إن أعرضوا أو قعدوا معهم ولكن عليهم أن يذكروهم أي يعظوم وينكروا عليهم في تلك الحال لعلهم يتقون الخوض ولو في حضرتهم.

ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين. قال ابن جبير: ذكروهم ذلك وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون، مساءتكم وكأنه نسي أن السورة نزلت في الرقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد ويتحرون مساءتهم ويكرهون مسرتهم، وقد يتحججوه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال: قال المسلمون إن كنا كلنا استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه فمنا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمهم اه وهو معارض بنزول السورة دفعه واحدة إلا ما استغني وأليس هذا منه، ومن البديهي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزئين. ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية ولم يذكر غيره لا نقلاً ولا من عند نفسه

أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول ﷺ من دونه ويؤكد الرجوع

إلى الخطاب في قوله ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا﴾ تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية ٣٢ (راجع ص ٣٦٢ - ٣٦٨ ج ٧) والمعنى هنا ودع أيها الرسول - ومثله فيه من تبعه من المؤمنين - الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً من هؤلاء المشركين وهم المقصودون أولاً وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فأثروها على الحياة الآخرة الباقية ، بل أنكرها المشركون ، ولم يستعد لها الفاسقون . أما اتخذهم دينهم لعباً ولهواً ففيه وجوه المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لما لم تكن مزية للأنفس ، ولا مهذبة للاخلاق ، ولا راقعة على الوجه الذي يرضي الرحمن ، وبعد المرء للقائه في دار الكرامة والرضوان ، ولا مصلحة لشؤون الاجتماع والعمران ، كانت إما صرفاً للوقت فيما لا فائدة فيه وهو معنى اللعب ، وإما شاغلة عن بعض الهوم والشؤون وهو اللهو ، ويظهر ذلك في أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد ، وقد روي القول به عن ابن عباس . قال : جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعبرونه بذكر الله تعالى ، ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعباً غير المسلمين فاتهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى له وهو يريد أن هذا مما تدل عليه الآية لا أنه كل المراد منها ، وهذا أحد وجوه خمسة ذكرها الرازي في الآية وجعله الرابع

وأما الوجوه الأخرى (فاولها) أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه - وهو دين الاسلام - لعباً ولهواً حيث سخرُوا به واستهزوا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام ديناً لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبّر الله عن ذلك باتهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً (الخامس) قال - وهو الاقرب - أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل أنه أقام الدليل على أنه حق وصدق وصواب ، فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال

فهم الذين نصرروا الدين للدنيا، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو، فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة، وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم اهـ

أقول كان ينبغي أن يذكر نحو آمن هذا في تفسير (وغرهم الحياة الدنيا) وقد جعل هو هذه الجملة مؤيدة له وجعله هو المراد من اللعب واللهو، ذاهلاً عن كونه لا يظهر في كفار قريش الذين قُصِدوا به أولاً وبالذات . والوجه الاول اعتمده المتأخرون وفيه أنه مخالف لقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) وقوله (٥٦:٥) لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً، فأنه تعالى لا يضيف دين الاسلام الى الكفار. وأما معنى غرهم الحياة الدنيا فهو أنهم أخذتهم وأغفلتهم عن أنفسهم وما هي مستعدة له من الكمال، وعن كون البعث حقاً والعدم المحض من المحال، فاشتغلوا بلذاتها الخفيرة الغانية المشوبة بالمنصات، عما جاءهم من الحق مؤيداً بالحجج القيمة والآيات البينات، فاستبدلوا الخوض فيها، بما كان يجب من فقها وتدبرها

وهذا الامر بترك هؤلاء المغرورين قد جاء على سبيل التهديد كقوله (٣:١٥) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون) وهو تهديد بعذاب الدنيا بدليل قوله بعده (٤) وما أهلكننا من قرية الا ولها كتاب معلوم ٥ ما نسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وورد مثله بعذاب الآخرة (٤٣:٨٣ و ٤٢:٧٠) وقبل المراد به الامر بالكف عنهم، وترك التعرض لهم، وانه نسخ بآية القتال، روي عن قتادة وضعفه المحققون. واذا لم يتضمن معنى التهديد كان معناه ذرهم ولا تهتم بخوضهم ولا تكذيبهم وعليك ما كافته وحملته من تبليغ دعوة ربك، وذلك قوله عز وجل

﴿ وذر به أن تبسل نفس بما كسبت ﴾ البسل مصدر بسله يطلق بمعنى حبس الشيء، ومنعه بالقبور وبمعنى الرهن والاباحة، وأبسل الشيء كبسله أسلمه للهلاك ومنه أسد باسل ورجل باسل أي شجاع ممتنع على أقرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال . والضمير في قوله « به » للقرآن المعلوم بقرينة الحال لانه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكور، وبقريئة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق (فذكر

بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضا كقولوا . وروى عن ابن عباس ثلاثة أقوال في معنى الابل : الفضيحة والاسلام للهلاك والحبس في النار ، وكان الاخير جوابه لنافع ابن الازرق وهو تفسر بالاخص لبيان المراد ، قال نافع أو تعرف العرب ذلك في كلامها ؟ قال نعم أما سمعت زهيراً وهو يقول

وفارقتك برهن لا فكك له يوم الوداع وقلب مبسل غلغا

والمعنى وذكر الناس وعظمهم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما كسبت أي اتقاء حبسها أو رهنها في العذاب أو اسلامها اليه أو منعها من نعيم الجنة وتقاديا من ذلك بما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة ، ويؤيد التقدير الاول قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين) الآية - وقدر بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل . وبعضهم ثلاث تبسل

ثم وصف تعالى النفس البسلة أو علل ايسالها بقوله ﴿ ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع ﴾ أي وليس لها من غير الله ولي أي ناصر بنصرها ، أو قريب يتولى أمرها ، ولا شفيع يشفع لها عند الله تعالى (٤٠ : ١٨ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) في يوم وصفه تعالى بقوله (٢ : ٢٥٣ لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاعة) والامر فيه لله وحده (٣٩ : ٤٥) قل لله الشفاعة جميعا - ٢ : ٢٥٤ من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه (٣٤ : ٢٤) ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له - ٢٨ : ٢١ ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (فكل نفس تأتية في ذلك اليوم وهو تعالى غير راض عنها ، فهي مبسلة بما كسبت من سيئ عملها ،

﴿ وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ العدل بالفتح ما عادل الشيء وسأواه من غير جنسه كما تقدم في تفسير (٩٨ : ٥ أو عدل ذلك صيما) وهو هنا بمعنى الغداء لان الغادي يعدل المفدي بمثله كقَالَ الزمخشري . وعدل هذاتى تعدى الى المفعول به الباء كما قال في أول هذه السورة (برهم يعدلون) فكل عدل منصوب هنا على المصدرية لا المفعولية والمعنى : وان تعد النفس المبسلة كل نوع من أنواع الغداء لا يؤخذ منها - أي لا يقع الاخذ ولا يحصل - فهو على حد أكل من القصعة ، وسير من البلد لان العدل - وهو مصدر - لا يؤخذ أخذاً ، ويجوز أن يضمن الاخذ معنى القبول ، وان

بعد الضمير على العدل وهو الفداء بمعنى المفاضة به وان عدلنا من قبيل الاستخدام . وقد استعمل العدل في سورة البقرة بمعنى المعدول به أي الفدية وأسند إلى الأخذ وإلى القبول ، قال (٢ : ٤٧) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعا ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال (٢ : ١٢٢) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعا ولا هم ينصرون) والمراد من هذه الآيات وما في معناها إبطال أصل من أصول الوثنية وهو تعليق النجاة في الآخرة كنبيل كثير من المقاصد في الدنيا) بتقديم الفدية لله تعالى أو بشفاعة الشافعين ، عنده أي بوساطة الوسطاء ، وتقرير أصل الدين الإلهي وهو أن النجاة في الآخرة ورضوان الله والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على أسننه رسله من الإيمان والاسلام - وبعبارة أخرى بالعمل الصالح الذي تنزكي به النفس مع الامان الاذعاني بالله ورسله وماحوا به ، ومن أسلمهم كسبهم للسيئات والخطايا واتخاذهم الدين لعبا وهواً وغرورهم بالحياة الدنيا ولا تنفعهم شفاعا ولا تقبل منهم فدية

﴿ أولئك الذين أسلوا عما كسبوا ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكرهم الذين أسلموا لله لئلا يهلكوا وارتعنوا وحسبوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام حتى أحاطت بهم خطاياهم ولم يكن لهم من دينهم الذي اتخذوه لعبا وهواً ما يزرعهم عنها . وماذا يكن جزاؤهم بعد الإيسال ؟ ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ أي لهم شراب من ماء حمم وهو الشديد الحرارة - ويطلق على الشديد البرودة أيضا - وعذاب شديد الألم بسبب كفرهم ، الذي ظلوا مستمرين عليه طول حياتهم ، حتى صرفهم عما جعده الله تعالى - لو اتبعوه - سبب نجاتهم . أو التقدير أولئك المبسلون بكسبهم لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم على كفرهم . وبهذا ظهر الفرق بين التعليل الأول بالكسب والتعليل الثاني بالكفر فالاول ذكر بصيغة الماضي والثاني بصيغة المستقبل الدال على الاستمرار . ولولا رسوخهم في الكفر الذي أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه بإصراراً دائماً دل على انه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير لما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة ينهض سبباً لهلاكهم ووقوعهم في هذا العذاب كله . وفي الآية كبر العبر لمن يفقه

الكلام ، ولا يفتر بلقب الاسلام ، فانما المسلم من اتخذ إمامه القرآن ، وسنة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ، لا من اغتر بالاماني والاوهام ، وانخدع بالرؤى والاحلام ،

(٧١) قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَمَا الَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى : أَتَدْنَا . قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى ، وَأَمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧٢) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا زَكَاةَ ، وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٣) . وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ، وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (٧٤) قَوْلُهُ الْحَقُّ ، وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ، عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

ضرب الله تعالى في الآية الاولى من هذه الآيات مثالا يضح لمن عقله من المشركين ما تقرر فيها وفي الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلائله ، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح ما لهم في شركهم ، ويعلم لهم ما بدي . به سياق الآيات الاخيرة فيها (أي التوحيد) من النهي عن دعاء غير الله وعن اتباع أهوائهم ، ويشرح لهم مفهومه ، ويفصل لهم مضمونه ، ويبين لهم مقابله . وأعني بهذا السياق ما في حيز قوله تعالى (٦٦) قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله (الح) وحيز قوله (٦٣) قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر وما يليه من الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة ، وختم الآية بالامر بالاسلام المقابل لطريق الضلال والهوى . وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى ، والآيتان بعدها في التذكير بدلائل ذلك وعاقبته ، وصدق وعيده تعالى وكل علمه وحكمته فيه . قال

﴿ قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ روى عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين اتبعوا سبيلنا وأتركوا دين محمد ، فقال الله (قل أدعو) الآية . وعن قتادة أنه قال في الآية : خصومة علمها الله محمدًا ﷺ وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلالة . ولعل هذا مراد السدي إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم بل كانوا يفتنون المسلمين دائماً ويدعونهم إلى العود إلى الكفر ومنه ماروي من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما لأبيه إلى الشرك - فنزلت الآية رداً عليهم فلقنهم الله تعالى هذه الحجة المؤثرة بما فيها من المثل الحلي الواضح لحالي الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته ، في سياق حجج الحق الكثيرة في هذه السورة التي نزلت دفعة واحدة كما تقدم . والاستهواهم لانكار والتعجب والمعنى قل أندعو - متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا - ما لا يضر ناراً لا ينفعنا كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله ، ونرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إلهادنا الله إلى الاسلام ؟ ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الانكار والتعجب في الاستهواهم من خمسة أوجه (أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد عن دعاء القادر على كل شيء الذي يكشف ما يدعى إليه إن شاء ، إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضرر (ثانيها) أنه يكوّس على الاعقاب ونهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة أو سفل بعد رفعة ، أو أحجم بعد اقدام على عمدة : نكص على عقبيه ، وارتد على عقبيه ، ورجع القهقري . والاصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة والعجز عن السير المحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم (ثالثها) التعبير بنرد المبني للمجهول بدل التعبير بنرتد أو نرجم ، والنكتة فيه ان هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل لان العاقل اذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فانه لا يختار الرجوع عنها ، واستبدال الذي هو أدنى ، بالذي هو خير وأعلى ، فاذا كانت فطرته وعقله بآيات عليه هذه الردة والنكوص فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ (رابعها) ان من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة ، بما أراه من آياته في الانفس والآفاق ، وما شرح به صدره للاسلام ، فمن يقدر أن بضله بعد إلهاد الله ؟ (ومن يهد الله فما له من مضل ، أليس الله عزيز ذي انتقام) (خامسها) المثل الذي يصور المرتد في أوجح حالة كانت تصورها العرب ، وذلك قوله تعالى

﴿كل الذي استهواه الشياطين في الارض حيران له انحباب يدعونه إلى الهدى : اثنا﴾
قرأ حمزة استهواه بألف مماله وكانوا يرسمونها بكاف صلاها وإن لم تكن طرفاً ورسمها في

المصحف الامام هكذا (استهوه) وهو يحتمل القراءتين . وتقدير التشبيه في الكلام
أزرد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذي استهوته الشياطين في الارض ، أو مشبهين
بالذي استهوته الشياطين - الخ . قال أهل اللغة : استهوته الشياطين ذهب بهواه وعقله
وقبل استهامته وحيوته ، وقيل زينته لهواه ، ويقال للمستهام الذي استهامته الجن :
استهوته الشياطين . القتيبي : استهوته الشياطين - هوت به وأذهبته . جعله من هوى
يهوي . وجعله الزجاج من هوي يهوى ، أي زينته لهواه . كذا في لسان العرب
وغيره . والمستهام هو الذي جعله العشق أو الجنون هائماً أي يسير على وجهه لا يقصد غاية
معينة ، وكانت العرب في الجاهلية تزعم أن الجنون كله من تأثير الجن ، والاصل في
قولهم : جن فلان - مسته الجن فذهب بعقله . وكانوا يقولون ان الجن تظهر لهم في
البراري والمهام وتتلون لهم ألوان مختلفة فتذهب بلب من يراها فيهم على وجهه
لا يدري أين يذهب حتى يهلك . والشياطين التي تتلون هي التي يسمونها الغيلان
والاغوال والسعالي (بوزن الصحاري) وردى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن
رسول الله ﷺ قال « لا عدوى ولا طيرة ولا غول » قال النووي في شرحه : قال جمهور
العلماء كانت العرب تزعم أن الغيلان في الغلوات وهي من جنس الشياطين تتراعى
للناس وتتغول تغولا أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتلهيهم فأبطل النبي ﷺ
ذاك . وقال آخرون ليس المراد نفي وجود الغول وإنما معناه إبطال ما زعمه العرب
من تلون الغول بالصور المختلفة واعتباطها . قالوا ومعنى « لا غول » لا تستطيع أن تضل
أحداً . وبشده حديث آخر « لا غول ولكن السعالي » وقال العلماء : السعالي بالسين
المفتوحة والعين المهملتين هم سحرة الجن . أي ولكن في الجن سحرة لهم تلبس
وتخيل ، وفي الحديث الآخر « اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان » أي ادفعوا
شرها بذكر الله تعالى . وهذا دليل على أنه ليس المراد نفي أصل وجودها . وفي
حديث أبي أيوب : كان لي تمر في سهوة وكانت الغول تجيء فتأكل منه . اهـ

أقول ان هذا الشرح مأخوذ من ان نهاية لابن الاثير ليس للنووي من التصرف
فيه الا عزو نفي وجود الغول إلى جمهور العلماء . وهو القول الذي قدمه ابن الاثير
وقد نقل عبارته ابن منظور في لسان العرب وغيره من العلماء . وما عزا للنووي الى

الجمهور هو المتبادر في لفظ الحديث فان كلمة «لاغول» نافية لجنس الغول كما هو المتبادر ، وقد ورد هذا اللفظ وحده في حديث لابي هريرة عند أبي داود . وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتاج بشيء . منه ولذلك لم يعرج الجمهور عليه ، ولكن روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال « ان أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فاذا رأيتم ذلك فأذنوا . وهذا رأي لعمر (رض) فيما كانوا يرونه وهو أنه تخييل باطل من سحر الجن . والجمهور على أن الحن تتشكل وهو لا يقتضي إثبات الغول ، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له مسمى في الحقيقة . قال ابن هشام في قول كعب بن زهير

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أثوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بانت سعاد) : والغول بالضم كل شيء اغتال الانسان فأهلكه والمراد هنا الواحدة من السعالي وهي إناث الشياطين سميت بذلك لأنها فيما زعموا تغتالهم أو لأنها تتلون كل وقت ، من قولهم : تغولت عليّ البلاد . إذا اختلفت . وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها ، منها أن الغول تنراى وتتلون لهم وتضلهم عن الطريق . وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم ثم ذكر حديث مسلم في نفي الغول والطيرة وقول بعض الشعراء :

الجود والغول والعقا ، نالته أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور . قال في اللسان : والسعلاة والسعلاء الغول : وقيل هي ساحرة الجن . فجعل هذا قولاً ضعيفاً ثم ذكر قوانين آخرين مثله أحدهما أنها أخبت الغيلان وثانيهما أنها أنثى الغيلان . ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة . وشبهوا بها الخيل أيضاً . والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف في البراري المنقطعة شيئاً يتلون فيهم على وجهه خوفاً منه لا اعتقاده أنه من الجن . ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القرود الراقية التي تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة وأن تكون السعلاة التي أكلت من التمر في حديث أبي أيوب منها إن صح ما روى وكان عن مشاهدة ، والا كان مبنيًا على ما توارثه قبل نفي النبي (ص) له أو قبل العلم بهذا النفي . وقد قال الله تعالى في الشيطان (انه يراكم

هو وقيله من حيث لا ترونهم (وقال ابن عباس ان النبي (ص) لم ير الجن حين استنهضوا القرآن منه بل علم ذلك بالوحي لقوله تعالى (قل أهي الي أنه استمع نفر من الجن) ولكن في حديث ابن مسعود وكان معه انه رأى أسودة تشبه الحجاب وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه . وروى البيهقي في مناقب الشافعي باسناده عن الربيع : سمعت الشافعي يقول : من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبيا . انتهى . وقد حملوه كما حملوا الآية على من بدعي رؤيتهم بصورتهم التي خلقهم الله عليهم ادون الصور التي يتمثلون بها ^(١) على اننا نقول ان ما اشتهر عن العرب في مسألة الاغوال واستهواها بعض الناس في الغلوات حتى بضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم ، والراجح المعتقد فيه ما ذكرناه عن سيدنا عمر وصرح به بعض المتكلمين من أنه تخيل لا حقيقة له في الخارج ، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كبعض القردة . والعرب تطلق اسم الشيطان على الهادي المتمرد من الانس والجن وعلى بعض الحيوان والحشرات وعلى كل قبيح الصورة قال تعالى في شجرة الزقوم (طلعها كأنه رءوس الشياطين) قيل هو نبات قبيح وقيل شبهها بالعارم من الجن . قال في التاج وقال الزجاج في تفسيره : وجهه ان الشيء اذا استقبح شبهه بالشياطين فيقال كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، والشيطان لا يرى ولكنه يستشعر أنه اقبح ما يكون من الاشياء ولو رثي لرثي في اقبح صورة . وقيل كأنه رءوس حيات ، فان العرب تسمي بعض الحيات شيطانا . وأورد شاهد من الشعر على ذلك وود في بعض الاخبار ان حيات البيوت من الجن . وفي حديث أبي ثعلبة الخشني عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، «الجن على ثلاثة أصناف صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويظعنون» قال السهيلي هذا الاخير هم السعالي . وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ربح (أي كالريح) لا يأكلون

(١) ومنه حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق عمر الصدقة وإخبار النبي إياه بأنه شيطان . وهو في البخاري منقطع ووصله النسائي والاسماعيلي وابو ميم . ولطبراني . مناه عن معاذ وقصة أخرى عن أبي اسيد والنسائي عن أبي بن كعب . واما اثر أبي ايوب فعند الترمذي وقال حسن غريب والصواب انه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح ولذلك لم يزد التتويي على ما نقله عن النهاية شيئا منها (اه الطبعة الثانية)

ولا بشرى ولا يتوالدون ولا يموتون ومنهم من يأكلون الخبز الحاصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على بعض الحشرات والحيوانات الصاردة أو القبيحة وعلى ما يؤثر عن أهل الكتاب وغيرهم من العالم الروحي الغيبي الذي به سوس للناس فبزين لهم الشر، ويلابس بعضهم أحياناً فيصاوبون بالصرع أو الجنون ويتمثل للكهان، غيرهم، ويراه الانبياء وبعض الصالحين من باب الكرامة الخاصة. والأكاذيب عن حليم الامم في ذلك كثيرة، والشبهات فيها غير قليلة، ولكن قل المصدقون بها في بلاد العلم والمدنية. بعد هذا الشرح نقول ان المفسرين قولين في تفسير (كالذي استهوته الشياطين) أشرنا اليهما في تفسير الاستهواء (الاول) أنه تشبيه لمن يرتد مشركاً بعد الايمان بالمستهام الذي يضل في الغلوات حيران لا يهتدي تاركاً رفاهه على الجادة ينادونه: اثنتا عد، إنا. فلا يستجيب لهم لانجذابه وراء ما نراه له من الغيلان بغير عقل ولا بصيرة. وهذا التفسير مروي عن السدي وهو إحدى روايتين عن ابن عباس . قال السدي بعد بيان التشبيه: فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة لمحمد ، ومحمد الذي يدعو الى الطريق والطريق هو الاسلام . ومما جاء عن ابن عباس في هذه الرواية « ان القول تدعوه باسمه واسم أبيه وجده فيتبعها ويرى انه في شيء فيصبح وقد ألقته في هلكة وربما أكلته ، أو تلقيه في مضلة من الارض يهلك فيها عطشا » ومن المفسرين من يرى أن هذا التشبيه مثبت للقول الذي نفاه اخذ في الصحيح الذي أخذ به جمهور العلماء . كما تقدم ، ومنهم من يرى أنه لا يقتضي إثباته لان التشبيه قد يبنى على المعارف لاجل التأثير، وقد أشار الزمخشري الى ذلك بقوله: وهذا مبني على ما كانت تزعمه العرب وتعتقد من أن الجن تستهوي الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله (كالذي يتخبطه الشيطان من المس) اه وقد شنع عليه ابن المنير في هذا إذ جعله من إنكار الجن - وهو لا ينكرهم - وتبعه الآلوسي فقال: وليس هذا مبنيًا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين اه وما هذا التشنيع إلا من تعصب المذاهب، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الأذكياء في هذه الغياهب ، وقد علمت أنه لا دليل على كون ما كانت تزعمه العرب في الجماعية من شياطين الجن، وأن النبي ﷺ كذبهم في دعوى القول، وان جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب

ولم يؤولوه ، وأن من أوله بانكار تقول الغيلان واضلالهم للناس مكذب للعرب في زعمها ذاك ، وانما بنى التشبيه على ما قيل من استهوانهم واضلالهم بنفولهم ، لا على مجرد وجودهم ، واذا كان الاستهوان بتخييلات لا حقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى ، وخلاصته أن من يتبع داعي الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة من الاوهام الضلالة الشيطانية ، التي تنسب الى الاغوال الخيالية . ولا يقتضي ذلك إنكار الجن والشياطين ، وما كان الزمخشري ولا شيعته من المنكرين ، وانما الجن من عالم الغيب ، لا يصدق من خبرهم إلا ما أثبتته الشرع ، أو ماهو في قوته من دليل الحس أو العقل ، ولم يثبت شرعاً ولا عقلاً ولا اختصاراً أن شياطين الجن تأكل الناس ، ولا أنها تظهر لهم في الغيافي والقمار ، كما كانت تزعم العرب وغير العرب في طور الحمل والحرافات .

وأما حديث خرافة فقد رواه الترمذي في جامعه وفي الشامل من طريق أبي عقيل عبدالله ابن عقيل الثقفي وأبو عقيل مختلف فيه وثقه أحمد وأبو داود وروي عن ابن معين أنه منكر الحديث ، والظاهر انه قد ذكر على سبيل الحكاية ، فهو نحو مما نقله الكلبي عن العرب من أنه رجل من بني عذرة أسرته الجن في الجاهلية فأقام فيهم زمناً ثم أعادوه الى الانس فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب ، فصار الناس يقولون «حديث خرافة» لكل حديث مستملح يكذبونه . على أن ما عساه يثبت لبعض الافراد على خلاف الاصل لا يتخذ دليلاً على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الاغول ونحوها ، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول في التشبيه ، لجواز أن يسمى ما كان يترأى لهم بالشيطان لقبه وضرره ، وإن كان كالتسراب لا حقيقة له في نفسه ، أو يكون حيواناً مفترساً مثله الاوهام بأشكال مختلفة ، وراجع ما يقرب لك هذا في تفسير (ولكن شبه لهم) - ٤٧ ج ٦ تفسير -

فان فرضنا وقوع التعارض على هذا القول فمنعه ترجيح (القول الثاني) عليه وهو أن الذي استهوته الشياطين في الارض هو الذي أضلته بوسوستها وحملته على اتباع هواه فاتخذ دينه لعباً وهواً ، وعرفته الحياة الدنيا آثارها على الآخرة لا نكراهها أو عدم إيمانها بوعده الله ووعيده فيها وهذا في معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس قال : هو الرجل الذي لا يستجيب لمهدي الله وهو رجل أطاع الشيطان وعمل في الارض بالمعصية

وجار عن الحق وضل عنه. الا أن في هذه الرواية أن أصحاب المستهوى الذين يدعونونه الى الهدى، هم الضالين المتبعين للهوى، واما يصحب الانسان أمثاله، فالمراد يدعونونه الى ما يزعمون أنه هدى كـ هو شأن كل داعٍ الى ضلالة، فكلمة الهدى ذكرت طريق الحكاية، أو المراد بها الطريق الجادة، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود (يدعونونه إلى الهدى بينا) قال الهدى الطريق انه بين . والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا ما هم عليه من طرق الوهم . وأنكر ابن جرير هذه الرواية، بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية، وإنما هي من كلام الله تعالى، والله تعالى لا يسمى الضلالة هدى، وسواء أصبح ما أنكره ابن جرير أم لا، فإن المعنى الثاني لا يتوقف عليه، بل يصح أن يقال ان ذلك الذي استهوته الشياطين بوسوستها — حال كونه حيران — له أن يحجب يدعه، نه إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال، تنذره وسوسة شياطينه، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التغلب من الاولى فيكون من المهتدين، ولا البت برد الاخرى فيكون من الاخسرين، بل بظل هائما في حيرته، مضطربا في أمره، واما جعل دعاة الهدى أصحابا له، باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق . والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الاسلام لا يمكن أن يعود مطمئنا بالشرك، ووجه الاستغفار الانكاري في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوء التي لا بد منها لمن يرتد عن الايمان، وهي أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الانسان؟

﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أعاد الامر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريبا بمعنى ما هنا من التبرؤ من الشرك والضلالة، والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله (٥٦) قل إني نهيت — إلى قوله — قل لا أتبع أهواءكم (٥٧) الخ في ذلك ما فيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام في النهي والامر، ويعبرون عنها بالتخلي والتخلي . أي قل ان هدى الله الذي أنزل به آياته، وأقام عليه حججه وبيناته، هو الهدى الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا ما تدعون اليه من أهوائكم. انبأ بما لما أفقيتم عليه آباءكم، وهذا الهدى المعقول هو الذي دعينا اليه

فأجبنا ، وأمرنا به فأطعنا ، ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ فأسلمنا . واللام في « لنسلم » فيها وجهان (أحدهما) أنها للتعليل والتقدير ، وأمرنا بهذا الهدى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالاذعان والخضوع لدينه والاخلاص في عبادته ، إذ لا يستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه (وثانيهما) أنها للمصدرية أي وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين . وقد روي القول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفي مثل « يريد الله ليبين لكم - ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج » الخ عن الخليل وسيبويه ومن تابعهما . وصرح الكسائي والفراء بأن اللام تكون حرفاً مصدرها بعد الفعل من الامر والارادة خاصة . وهذا الوجه أوجه وأظهر ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ أي أمرنا بأن نسلم لرب العالمين ، وبأن أقيموا واتقوه ، أي قيل لنا ذلك ، وقدر بعضهم : أمرنا بالاسلام وبإقامة الصلاة والتقوى ، وإقامة الصلاة الاتيان بها على الوجه الذي شرعت لأجله وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتزكي النفس بمناجاة الله وذكره « ولذكر الله أكبر » ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولا صيام ولا حج ، والتقوى انقاء ما يترب على مخافة دين الله وشرعه وتكبح سننه في خلقه من ضرر وفساد ، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامثال الامر واجتناب النهي ﴿ وهو الذي اليه محشرون ﴾ أي تجمعون وتساقون الى لقائه يوم القيامة دون غيره فيحاسبكم على أعمالكم ويجازيكم عليها . وإذا كان الحشر اليه وحده والحزاء بيده وحده ، فمن الحنون أن يعيد غيره ويدعى ، أو يخاف أو يرجى ، ﴿ وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ﴾ أي خلقهما بالامر الثابت المتحقق وهو آياته القائمة بالسنن المطردة ، المشتملة على الحكمة الباهرة الدالة على وجوده وصفاته الكاملة ، فلم تخلعهما باطلا ولا عبثاً ، فاذا لا يترك الناس سدى ، بل يجزي كل نفس بما تسعى ﴿ ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ﴾ أي وقوله هو الحق يوم يقول للشيء كن فيكون وهو وقت الاجداد والتكوين ، فلا مرد لأمره التكويني ولا تخلف ، فكذلك يجب الاسلام والخضوع لأمره التكليفي بلا حرج في النفس ولا تكلف ، لأن الامر حق ، والخلق حق (ألا له الخلق والامر)

﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ ويبعث من في القبور، فإذا كان غيره ملك مافي الدنيا بمقتضى سننه المقدرة، وشريعته المقررة، فلا تلك يومئذ نفس ما مها تكن مكرمة ، نفس ما مها تكن قريية أو مقربة ، شيئا ما من خير أو شر ، أو نفع أو ضرر ، وإنما الامر يومئذ لله وحده . فكيف يدعو من هداه إلى هذه الحقائق غيره من دونه فيرد على عقبيه ، ويرجع الى شر حاله . والصور في اللغة القرن واستشهد له في الاسان بقول الراجز :

لقد نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديدا لا كنطح الصورين
وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء، وغيرها فجعلوا منها أبواقا ينفخون فيها
فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس الى الاجتماع: ويهزون به كفيده من آلات
السماع وقد ورد ذكره في سفر الايام لاول من كتب العهد العتيق قل (٢٨ ٥) فكان
جميع اسرائيل يصعدون تابوت عهد الرب بهتاف وبصوت الأصوار والأبواق
والصنوج يصوتون بالرباب والعيدان) وقال بعض المفسرين إن الصور جمع صورة
كبسرو بسرة وصوف وصوفة وقيل في سور المدينة أيضا أنه جمع سورة ونقلوا هذا
التفسير عن أبي عبيدة من رواة اللغة، وقد رده جمهور المفسرين بأنه لا يظهر معناه
في قوله تعالى (٦٥: ٣٦) ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض إلا من شاء
الله) وهذه هي النفخة الاولى ولا يظهر معنى لكونها في صور المخلوقات وإنما يظهر ذلك
في النفخة الاخرى التي يبعث الله بها العباد وهي قوله في تنمة الآية (ثم نفخ فيه أخرى
فأذا هم قيام ينظرون) وبأنه يخالف لما ورد في الاخبار والآثار من تفسيره بالقرن والبوق
أو بما يشبههما، وفي بعض الآثار الاسرائيلية أنه سمنقر أرواح الخلق فإذا نفخ فيه نفخة
البعث تصيب النفخة تلك الارواح فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها
كما بدأها ورده للأغويون أيضا بأن المقيس في كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة
بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين كغرفة وغرف وصورة وصور، وقد
أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى (وصوركم فاحسن صوركم) وأما ما جاء من
جمعه بضم فسكون كبسرو وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال
الواحد، وروى الازهري هذا الرد بسنده عن أبي الهيثم وبراجع في مادتي سور

وصور من لسان العرب فقد اطلال الكلام في المسألة فيهما
وأما الاخبار المروعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور
وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين ولذلك لم يخرجها منها شيئاً وأقواها
مارواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وغيرهم وصححه الحاكم من حديث
عبد الله بن عمر قال: سئل النبي ﷺ عن الصور فقال «هو قرن ينفخ فيه» وروي
عن ابن مسعود أنه قال الصور كهيئة القرن ينفخ فيه وورد في روايات يقوي بعضها بعضاً
وصحح بعضها الحاكم أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفي
بعضها أنه وكل به ملكان وورد في وصف الملك الصور وفي صفة الصور والنفخ
وتأثيره وما يتعلق به وما يكون يومئذ روايات منكورة بعضها مأخوذة من الاسرائيليات
عن كتب الاخبار ووهب بن منبه وبعضها ملفق من أخبار كثيرة ومزوج بالآيات
الواردة في قيام الساعة كحديث انبي هريرة الطويل الذي رواه عنه الطبراني من
طريق اسماعيل بن رافع قاضي المدينة، وقد ذكر منه ابن كثير ما يملأ عدة صفحات
وذكر أنه غريب جداً وأن اسماعيل تفرد به وأنه اختلف عليه في إسناده على وجوه
كثيرة وذكر الخلاف في توثيق اسماعيل وتضعيفه ومنه أنه نص على نكارة حديثه
غير واحد من الائمة كاحمد وأبي حاتم ومنهم من قال إنه متروك وسنعود إلى الكلام
على الصور وحكمة النسخ فيه في تفسير سورتي الانبياء والزمر إن أحيانا الله تعالى

(عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا
بالسر والعالية وقال الحسن: الشهادة ما قد رأيتم خلقه والغيب ما غاب عنكم مما
لم تروه. وتقدم القول في علم الغيب في موضعين من تفسير هذه السورة مفصلاً تفصيلاً
والمعنى أن الذي خلق الخلق بالحق والذي قوله الحق في التكوين والتكليف والذي
له الملك وحده يوم ينفخ في الصور ويحشر الخلق هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم
الذي يضع كل شيء في موضعه وهو الخبير بدقائق الامور وخفاياها فلا يشذ عن
علمه وحكمته شيء منها فلا يليق بما قل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب اليه
زاني (فلا تدعو مع الله أحداً * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء) ففي
هذا التذييل تقرير لمضمون الآية وفذلكه لاسياق الوارد في انكار دعا غير الله تعالى .

(٧٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَأَيْتَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٦) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى (*) كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٨) فَلَمَّا رَأَى أَقْمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٩) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٨٠) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحااجة المشركين فبين استحتماقه للعبادة وحده واشراكم به وتكذيبهم بالآيات التي أيد بها رسوله ورد ما لهم من الشبهة على الرسالة ثم لقن رسوله طوائف من الآيات البينات في اثبات التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له (قل . قل) ثم أمره في هذه الآيات بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلى مثل ما دعا اليه من التوحيد وتضليل عبدة الاصنام وما أراه الله من ملكوت السموات والارض وما استنبطه هو منه من آيات التوحيد وبطلان الشرك وإقامة الحججة على أهله، تأييداً لمصدق دعوته في سلالة ولده اسماعيل عليهم الصلاة والسلام والتسليم . ولا إبراهيم المكيه اعلياً من اجلال الامة العربية كما أن اليهود والنصارى متفقون على اجلاله . وانا تقدم لتفسير الآية ، مقدمة في أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه فنقول

(*) رسمت رأى في المصحف الامام راه و همزة بصورة الالف المشدودة هكذا - رأ - وحذفت الالف المنقلبة عن الياء في الرسم تبعاً لحذفها في النطق لالتقاء الساكنين

﴿ مقدمة في أصل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومسألة كهرأبيه ﴾

(ابراهيم) هو الاسم العلم لخليل الرحمن ، أبي الانبياء . الا كبر من بعد نوح عليهم الصلاة والسلام ، ويؤخذ من سفر التكوين - وهو السفر الاول من أسفار العهد العتيق - انه العاشر من أولاد سام بن نوح وأنه ولد في (أور الكلدانيين) وهي بلدة من بلاد الكلدان . و«أور» بضم الهمزة وسكون الواو ومعناها في الكلدانية النور أو النار كما قالوا . قيل هي البلدة المعروفة الآن باسم (أورفا) في ولاية حلب كارجح بعض المؤرخين وقيل غيرها من البلاد الواقعة في جزيرة العراق - بين النهرين - وفي أقطار العالم القديم بلاد ومواقم كثيرة مبدوءة أسماؤها بكلمة (أور) واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف اليه ، وأشهرها (أورشليم) لمدينة القدس قالوا ان معناها ملك السلام أو إرث السلام فشليم بالعبرية هي السلام بالعربية . وفي بعض التواريخ العربية أنه من قرية اسمها (كوثي) من سواد الكوفة . وكان اسم ابراهيم (أبرام) بفتح الهمزة وقالوا ان معناه (أبو العلا) فهو مركب من كلمة أب العربية السامية مضافة إلى ما بعدها . وفي سفر التكوين أن الله تعالى ظهر له في سن التاسعة والتسعين من عمره وكلمه وجدد عهده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا أبديا وسماه لذريته (ابراهيم) بدل (أبرام) وقالوا ان معنى ابراهيم (أبو الجهور) العظيم أي أبو الامة . وهو بمعنى تبشير الله تعالى إياه بتكثير نسله من اسماعيل ومن اسحاق عليهم الصلاة والسلام ، ولا ينافي ذلك كسر همزته فقد علم أن أصلها الفتح وأن إب المكسورة في ابراهيم هي أب المفتوحة في أبرام . فالجزء الاول منه عربي والثاني كلداني أو من لغة أخرى من فروع السامية أخوات العربية التي هي أعظمها وأوسعها حتى جعلها بعض علماء اللغات هي الاصل والام لسائر تلك الفروع السامية كالعبرية والسريانية . وذكر رواة العربية في هذا الاسم سبع لغات عن العرب وهي ابراهيم و ابراهام و ابراهوم و ابرام مثلثة الهاء وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف . وصرح بعضهم بأنه سرياني الاصل ثم تقل وبعضهم بأن معناه أب راحم أو رحيم ، وعلى هذا يكون جزاءه عريين بقلب حائه هاء كما يقلبها جميع الاعاجم الذين

لا ينطقون بالحاء المهملة كالأفنج وتركيبه مزجي. وفي القاموس المحيط كغيره «أن تصغيره بربه أو أبيره وبربهم» قال شارحه عند الأول: قال شيخنا وكأنهم جعلوه عربيا ونصرفوا فيه بالتصغير والا فلا عجيبة لا يدخلها شيء من التصريف بالكلية.

وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيها، وصرح بعضهم بأن الملك حموربي الذي كان معاصرا لابراهيم عليه الصلاة والسلام عربي. وحموربي هذا هو ملكي صادق ملك البر والسلام ووصف في العهد العتيق بأنه كاهن الله العلي وذو كرم فيه أنه بارك ابراهيم وأن ابراهيم أعطاه العشر من كل شيء. ومن المعروف في كتب الحديث والتاريخ العربي أن ابراهيم أسكن ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية عليهم السلام في الوادي الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك وأن الله تعالى سخر لها جماعة من جرم سكنوا معها هنالك وأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان يزورهما وأنه هو وولده اسماعيل بنيايت الله المحرم ونشرا دين الاسلام في البلاد العربية. فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هي لغة ابراهيم وهاجر ولغة حمورابي وقومه ولغة قدماء المصريين أو اللغة الغالبة في ذلك القطرين، وانها على ما كان فيها من الدخيل الكلداني والمصري كانت قريبة جداً من العربية الجرهمية ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرم يفهمون منها وتفهم منهم. وقد ثبت في صحيح البخاري أن ابراهيم زار اسماعيل مرة فلم يجده وتكلم مع امرأته الجرهمية ولم تعجبه ثم زاره مرة أخرى فلم يجده وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته. وقد ورد أيضاً أن لغة اسماعيل كانت أفصح من لغة جرم فهي أم اللغة المضرية التي فاقت بفصاحتها وبلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية، ثم ارتقت في عهد قريش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفاخرة في موسم الحج. ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها وأما أبو ابراهيم فقد سماه الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) وفي سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح التاء وحاء مهملة وقالوا إن معناه (متكاسل) ومن الغريب أن نرى أكثر المفسرين والمؤرخين واللغويين منا يقولون إن اسمه تارخ بالحاء المعجمة أو المهملة وإن آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صنمه، ونقل عن الزجاج

و افراء انه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه تارخ أو تارح. ولا نعرف لهذه الاقوال أصلاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا منقولاً عن العرب الاولين ، وإنما هو منقول فيما يظهر عن دخل في الاسلام من أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب الاحبار الذين أدخلوا على المسلمين كثير آمن الاسرائيليات فتلقوها ، القبول على علائها وعن مقاتل بن سليمان المحروح بالكذب الذي قال ابن حبان فيه كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم قرآن الذي وافق كتبهم - في التفسير المأثور عن مجاهد قال : آزر لم يكن بأبيه ولكنه اسم صم - وعن السدي اسم أبي تارح واسم الصم آزر - وعن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال : آزر الصم وأبو ابراهيم اسمه يازر ، وفي الاخرى ان أبا ابراهيم لم يكن اسمه آزر وإنما اسمه تارح رواها عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ - وعن ابن جرير أن اسمه تيرح. وجزم الضحاك بأن اسم آزر واعتمده ابن جرير وروي عن الحسن أيضا . وقال البخاري في التاريخ الكبير : ابراهيم بن آزر وهو في التوراة تارح والله سماه آزر وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ يعرف بذلك . اهـ وقد اعتمد ان آزر هو اسمه عند الله أي في كتابه ، فان أمكن الجمع بين القولين فيها وإلا ردنا قول المؤرخين وسفر التكوين لانه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض بينه وبين ظواهر القرآن بل القرآن هو المهيمن على ما قبله نصدق ما صدقه ونكذب ما كذبه ونلزم الوقف فيما سكنت عنه حتى يدل عليه دليل صحيح . وأضعف ما قالوه في الجمع بين القولين ان آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمي العم أبا مجز وهذه الدعوى لا تصح على إطلاقها وإنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد ولا قرينة هنا ولا في سائر الآيات التي ذكر فيها من غير تسمية ، ويليه في الضعف قول بعضهم انه كان خادماً للصم المسمى بآزر فأطلق عليه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مكانه . وأقواه ان له اسمين أحدهما علم والآخر لقب . والظاهر حينئذ أن يكون تارح هو اللقب لان معناه المتكامل وهو لقب قبيح فلما يطلقه أحد ابتداء على ولده وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به ، إلا أن يصح ما زعمه من عكس فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه في لغتهم المحطى . أو الموج أو الاعوج أو الاعرج - ولعله تحريف عما قبله - وتقول إنه الشيخ الهرم بالخوارزمية

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) الآلوسي والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي فأحببت أن أنقل عنها ما يأتي

قال الآلوسي وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرة في الاعلام الاعجمية ، وقيل الاولى أن يقال انه غلب عليه فألحق بالعالم وبعضهم يجعله نعنا مشتقا من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الأثم ، ومنهم صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لانه على وزن أفعل وقال الرازي بعد أن ذكر قول الزحاج بانفاق علما. النسب على أن اسم أبي ابراهيم تارح : ومن الملاحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطأ وايس بصواب . ثم ذكر أن للعلماء ههنا مقامين أحدهما رد الاستدلال باجماع النساين على أن اسمه كان تارح قال : لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالأخرة يرجع ذلك الاجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وأمثالهما وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح اقرآن اه وقد بينا لك ماخذة وانه لا إجماع في المسألة ، ثم ذكر المقام الثاني وهو تسليم قولهم والجمع بينه وبين نص القرآن بما نقلناه عنهم آنفاء بينا قويه من ضعفه ومن الناس من استدل على أن آزر لم يكن ولد ابراهيم ﷺ بل عمه بالجزم بأن آباء الانبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكونوا كعماراً وبأن ابراهيم خاطب آزر بالغلظة والجفا. ولا يجوز ذلك من للانبياء . وقد عزا الرازي هذا القول إلى الشيعة وأطال في بيانه واختصر في بيان (زعم أصحابه) أي الاشاعرة أو أهل السنة كافة ان آزر كان والد ابراهيم وكان كافراً وفي رد قول الشيعة . وقال الآلوسي: والذي عول عليه الجم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في آباء النبي ﷺ كافر أصلاً لقوله عليه "صلاة والسلام" « لم أزل أقبل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » والمشركون نجس ، وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه والعبرة لعموم اللفظ لاختصاص السبب ، وقد ألفوا في هذا المطلب الرسائل واستدلوا له بما استدلووا . والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشي من قلة التبع . وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم ابراهيم

عليه السلام وجاء اطلاق الاب على الجد في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) وفيه اطلاق الاب على الجد أيضا . وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال : الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية

ثم ذكر السيد الآلومي آثاراً استدلوأ بها على ما ذكر أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السيوطي التي ألفها في نجاة الابوين الشريفين وجمع فيها الذرة وأذن الحرة — كما يقال — ورجح الآثار الواهية والمذكورة على الاحاديث الصحيحة ، المؤيدة بالآيات الصريحة ، وهي التي أشار إليها الآلومي بقوله : وأفوا في هذا المطلب الرسائل الخ . اعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذي عول عليه أهل السنة . ومن الغريب وقوع هذه المفرة من مثل هذا النقاد ، وإنما أوقعه فيها هو صادفته في الفؤاد ، وهو الميل إلى ما يدل على نجاة جميع أولئك الآباء والاجداد ، الذين أنجبوا أفضل الابناء والاحفاد ، محمد وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل . ل الصلاة والسلام ، فإن من جبهما وهو من آيات الايمان بهما ، أن يحب المؤمن نجاة أصولهما ، ولكن اذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر ، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا في محكم الذكر ، وأن يطاع رسوله على عاقبته في النار ، فيخبر أمته به لكمال التوحيد والاعتبار ، أفيكون مقتضى حب الله ورسوله هو الايمان بذلك وبيانه كما ينه ؟ أم يكون جبهما تحريفه وتأويله مباغاة في تعظيم نسب الرسل واستعظاما لملاك أقرب الناس منهم نسباً كرامتهم عند الله ؟ وتأثراً بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم في الآخرة بجاه أنبيائهم وتأثيرهم الشخصي عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاؤا به من أصول لايمان وفضائل الاعمال (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين)

نعم ان مما يصدع الفؤاد ، ويكاد يفتت أصلب الجداد ، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه في كتاب الله تعالى عبادة الاوثان ، وأطلع الله تعالى رسوله على أن ماله أن يسخ حيواناً منتناً ويلقى في سدير النيران ، كما روى البخاري في كتاب أحاديث الانبياء . وكتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر

قنرة وغبرة فيقول له ابراهيم ألم أقل لك « لا تعصني » فيقول أبوه فاليوم لا أعصيك، فيقول ابراهيم : يارب انك وعدتني أن لا تحزني يوم يبعثون فأني خري أخزى من أبي الأبعد ؟ فيقول الله تعالى « اني حرمت الجنة على الكافرين » ثم يقال يا ابراهيم انظر ماتحت رجلك ؟ فينظر فاذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار « قال الحافظ ابن حجر في شرحه : وفي رواية ابراهيم بن طهمان : فيؤخذ منه فيقول يا ابراهيم أين أبوك ؟ قال أنت أخذته مني ، قال انظر أسفل ، فينظر فاذا ذبح يتمرغ في ننته . وفي رواية أيوب : فيمسح الله أباه ضبعاً فيأخذ بأفنه (أى يأخذ ابراهيم أفنه بأصابعه كراهة لرائحة ننته) فيقول : يا عبيدي أبوك هو ؟ فيقول لا وعزتك . وفي حديث سعيد فيحول في صورة قبيحة ويربح مننته في صورة ضبعان . زاد ابن المنذر من هذا الوجه . فاذا رآه كذا تبرأ منه : وقال لست أبي . والذبح بكسر الهمزة المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم خا . معجمة ذكر الضباع ولا يقال ذبح إلا اذا كان كثير الشعر . والضبعان لغة في الضبع اه

أقول الضبعان بالكسر ذكر الضباع وهو مفرد ، والضبع ضم الباء . وسكونها هي الانثى فلا يقال ضبعة وقال ابن الانباري بطلق على الذكر والانثى . وهو وحش خبيث الرائحة فناسب ذلك خبث الشرك .

وقال الحافظ : قيل الحكمة في مسخه لتنفّر نفس ابراهيم منه ولتلايقى في النار على صورته فيكون غضاضة على ابراهيم . وقيل الحكمة في مسخه ضبعاً أن الضبع من أحق الحيوان وأزّر كان من أحق البشر لانه بعد أن ظهر له من ولده ما طهر من الآيات البيّات أصر على الكفر حتى مات الخ

ثم ذكر الحافظ أن الاسماء يلي استشكل متن هذا الحديث من أصله وطعن في صحته من جهة أن ابراهيم علم أن الله لا يخلف الميعاد فكيف يجعل ما صار لأبيه خزياً مع علمه بذلك ؟ قال الحافظ : وقال غيره هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وأجاب عن الثاني بأن أهل التفسير اختلفوا في الوقت الذي تبرأ فيه ابراهيم من أبيه فقيل كان ذلك في الحياة الدنيا لما مات آزر مشركا وذكر أن الطبري

رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها : استغفر له ما كان حيا فلما مات أمسك . وقبل انما تبرأ منه يوم القيامة لما يئس منه حين مسح على ماصرح به في رواية ابن المنذر التي أشرت اليها . وهذا الذي أخرجه الطبري أيضاً من طريق عبد الملك ابن أبي سليمان سمعت سعيد بن جبير يقول إن ابراهيم يقول يوم القيامة : رب والذي رب والذي ! فاذا كان الثالثة أخذ يده فيلتمت اليه وهو ضبعان فيتبرأ منه... (ثم قال الحافظ) ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه لما مات مشركاً فترك الاستغفار له لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرفقة فسأل فيه فلما رآه مسح يئس منه حينئذ ففبرأ منه تبرأ أبدياً . وقيل ان ابراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع ابراهيم على ذلك ويكون تبرئته منه بعد الحال التي وقعت منه في الحديث اه وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي وهو كثير في أخبار القيامة ثم نقل الحافظ عن الكرمانى ايراداً بمعنى إشكال الاسماء على موضحاً والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه اذا مسح وألقي في النار لم تبقى الصورة التي هي سبب الخزي فهو عمل بالوعد والوعيد معاً ، وثانيهما ان الوعد كان مشروطاً بالايان وانما استغفر له وفاء بما وعده فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه

وأقول ان ما في الحديث من أن الله تعالى وعد ابراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن لا يخزيه يوم القيامة يشير الى دعائه الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء ومنه (٣٦: ٨٦) واغفر لأبي إنه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث فهو يدل على أن الله تعالى أوحى اليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة وهو أن الله تعالى لا يفر لمن يشرك به . وتأمل قوله تعالى في خاتمة الدعاء (يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم) فهو من دقائق الرقائق

وأما استدلال الآلوسي تبعاً لغيره بحديث « لم أزل أقتل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات » على إيمان آباء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عبد الله (أولهم) - الى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والاحاديث الصحيحة

بحديث واه رواه أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ « لم يلتق أبو اي في سفاح لم يزل الله عز وجل ينقلني من أصلاب طيبة الى أرحام طاهرة صافيا مهذبا لا تشعب شعبتان إلا كنت في خبرهما » هكذا في نسخة الدلائل التي بأيدينا وذكره السيوطي عنه باللفظ « من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرة » بالتعريف ولا نعرفه باللفظ الذي ذكره الالوسي عن أحد من المحدثين وإنما يذكره بهذا اللفظ من لا يتحرون نقل الاحاديث بضبط مخرجها بل يتساهلون بتقلها حيث وجدوها ككثير من المفسرين والمتكلمين . وقد سبق الفخر الرازي الالوسي الى ذكره بهذا اللفظ من غير عزو ولا ذكر لاسم الصحابي الذي رفعه كعادته . واللفظ المروي لا معنى له الا كمن آياته صلى الله عليه وسلم ولدوا من نكاح لا من سفاح وهو معنى صحيح وردت فيه احاديث أخرى . ولو فرضنا أنه روي باللفظ الذي ذكره لاحتمل هذا المعنى أيضا وكان حمله عليه جهائلا وبين القرآن والاحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا وإرجاءها اليه بالتأويل والنكاح . والذي خرجناه إنما جعله في دلائل طهارة نسبه لا إيمان أصوله وما ذكر السيوطي من الدلائل في معنى هذه المسألة قوله تعالى (وتقلبك في الساجدين) أقول بعضهم ان معناه في أصلاب الطاهرين أي المؤمنين وروى أبو نعيم أنهم الانبياء ، ويبتل ذلك ما ذكرنا من المعارضة وقوله تعالى قبل الآية (الذي يراك حين تقوم) أي ويرى تقلبك في الساجدين فهو لا يحتمل الماضي وإما معناه كما قال ابن عباس وغيره : الذي يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تقلبك في المصلين أي معهم وبينهم . وما روي عنه من أن المعنى تتلبه من صلب نبي الى صلب نبي حتى أخرجه نبيا - لا يصح سنداً ولا متناً ولا لغة . وتمصيل ذلك سيأتي في محله

وأما الاحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبي نعيم التي أشرنا اليها في سياق الكلام غير حديث البخاري في مسخ آرر فأهمها ما ورد في أبي الرسول الطاهرين صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن ثابت أن رجلا قال يا رسول الله أين أبي ؟ قال « في النار » قال فلما قفا الرجل دعاه فقال « إن أبي وأباك في النار » قال النووي في شرحه . فيه أن مات على الكفر فهو في النار ولا تنفعه قرابة المقرين ، وفيه أن مات في الفترة على ما كانت عليه

٥٤٤ حديث امتحان الكفار في الآخرة ونجاة أبوي الرسول به [التفسير ج ٧]

أراد هنا ذكر ماثبت في سبب نزول الآية من أحاديث الزيارة ومارواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية في ذلك، ولعن ابن حنبل السيوطي رحمه الله تعالى؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا الانكار أنه لم يكن حافظاً للصحيح والسنن حفظاً، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلاً؟

ومما ذكر السيوطي في التفضي من حديث «إن أبي وأباك في النار» أن المراد بآيه فيه عمه أبو طالب وفي حديث عرض كلمة التوحيد على أبي طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول ﷺ هو أن آخر ما قاله أبو طالب إنه على ملة عبد المطلب. فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافي كلمة التوحيد التي هي عنوان الاسلام (ومنه) زعمه أن الحديث قد نسخ ولعله نسي قول الأصوليين أن الأخبار لا تنسخ ولا نقول إنه جهل فقد رده في الايمان تقريراً وقد تقدم أن اطلاق كلمة الاب على العم مجاز لا يصح في اللغة الا قرينة ماسة من ارادة المعنى الحقيقي وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقي، فإذا جاز أن يكون السائل عن آيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث «إن عمي وعمك في النار»

ولعمري إن من يقول مثل هذه الاقوال لا يرد عليه ولا يصح أن يحكى قوله الا في مقام التعجب أو مقام الاعتبار و لرد على أن بعض العلماء ردوا عليه ومع ذلك اغتر كثير من بما أورده في نجاة الابوين ومن حديث إحيائهما وإيمانهما الذي قال بعض الحفاظ بوضعه وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحيح ومنه أنهما من أهل الفترة وجهور الأشاعرة على القول بنجاتهم ولكنهم استثنوا من ورد النص بانهم من أهل النار وأقوى ما قاله هو وغيره وأرجاه ما ورد من الأحاديث في امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به هذا إذا لم يصح ما قلناه عن اننوي من حزمه بأن مشركي العرب قد باعقتهم دعوة ابراهيم وغيره وفيه بحث سياقي في موضعه ان شاء الله تعالى وإذا حق نجاة الابوين الطاهرين بالامتحان يكون ماورد فيهما خاصاً بما قبل الامتحان

(حكمة النصوص في كفر بعض أرحام الرسل الاقربين)

ان الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلاً في إثبات إيمان آباء الرسول ﷺ يؤولون لاجله الآيات الكثيرة والاحاديث الصحيحة الصريحة قد غفلوا عن أم. عظيم وهو الحكمة والعائدة في الاكثار من التصريح بكفر والد ابراهيم في القرآن وما في معناه كقصة ابن نوح الذي أصر على كفره، ولم يرض أن يركب السفينة مع والده وأهله، وفي تصريح الرسول ﷺ بما يكون من أمر ابراهيم الخليل مع والده يوم القيامة، وتصريحه أبصاً بأن أباه في النار، وبعدهم إذن الله تعالى له في الاستغفار لأمه ولا لعمه الذي رباه وله عليه أعظم الحقوق. ومثل ذلك فيما يظهر إنزال سورة في سوء حال أبي لهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول ﷺ

ان الحكمة البالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هي تقرير أصل التوحيد الهادم لقاعدة الوثنية بالفصل بين ما هو الله وما هو لرسله، وهو ان الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، ما عليهم الا تبليغ دين الله واقامته، وليس لهم من الامر شيء ولا يملكون لأحد ضرراً ولا نفعا، وليس عليهم هدى أحد ولا رشده بال فعل، وانما عليهم هداية التعليم والحجة فلا يهدون من أحبوا ولا يفتنون عنه من الله شيئا وان كان أقرب الناس وأحبهم اليهم في النسب والمعاملة الدنيوية. وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهي اتخاذ أولياء من العباد، يزعمون أنهم وسطاء بين الله وبين عبادته في شؤون الخلق والايجاد، والاشقاء والاسعاد، والسلب والامداد، لا في مجرد التبليغ والارشاد، قياساً على ما يهدون من الاقربين والمقربين، عند الملوك المستبدين، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وكانوا يعبرون عنهم بالاولياء والشركا. كما قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء. ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زافى) الآية . وكانوا يقولون في طوافهم : لبيك لا شريك لك ، الا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك

وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو في تعظيم الصالحين فهي مأخوذة عن قوم نوح

كان فيهم رجال صالحون ملكوا فأوحى الشيطان الى قومهم أن انصبوا الى مجالسهم أنصاباً وسموها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبادت (راجع سورة نوح من كتاب التفسير في صحيح البخاري) وقد هدم القرآن جميع قواعد شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم، لا على اتباعهم في الايمان والعمل وفضل الله تعالى. ولما كان ابراهيم أعلى البشر مقاماً في أنفس العرب، ومقامه الأعلى في الرسل عند أهل الكتاب، مقامه - كرر الله تعالى في كتابه ذكر كفر والده، واحتجاً به هو في هدايته وعنايته بالاستغفار له وان ذلك كله لم يفده شيئاً، وزاد الرسول الاعظم ﷺ فينب لنا ما أطلعه الله عليه من عاقبته السوء في الآخرة، وذكر أيضاً عن أبويه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة في الآخرة على الايمان الصحيح الادعائي المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصي عند الله كتأثير الاقربين والمقربين، عند الملوك المستبدين، إذ يحملونهم بالشفاعة أو الاقناع على عفو عن مذنب - أو إحسان إلى غير مستحق، وهذه هي نظرية الوثنيين في الشفاعة التي نفاها القرآن المجيد، وأثبت أن الشفاعة لله جميعاً لا يشفع عنده أحد الا من بعد اذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له، وقد تقدم تفصيل ذلك في تفسير هذه السورة من هذا الجزء. وفي غيرها

ولا يرد على حصص وظيفة الرسل في التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات فأنها وان كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم، ولا أن يترتب على ذلك ان يدعوا أحياء وأمواتاً لفعلها كبراء الاكهم وأحياء الميت بل هي من تصرف الله تعالى وحده سواء منها ما لا دخل لهم فيه بقول ولا فعل كعجاز القرآن وما يجري عقب قول كقول الرسول للميت « قم باذن الله » أو فعل كالقاء موسى لعصاه أو ضرب البحر بها. قال تعالى (٥٠: ٢٩) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين) وهذه الآية نص في الموضوع وفي معناها آيات تقدم بعضها نفيًا فسرنا من هذه السورة (الانعام) وسيأتي في آخر هذا الجزء منها (قل انما الآيات عند الله) ومما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية

ما اقترحه كفار مكة على الرسول في سورة الاسراء (١٧: ٩٤) قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا ؟) أي فأننا لا أقدر على ذلك بصفتي البشرية لاني مثلكم فيها وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى .
لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك العناية بتكرار ذكر كفر أبي ابراهيم في القرآن الحكيم كالآيات التي في سورة مريم (١٩: ٤١ - ٤٨) وكذكر أبيه قبل قومه في خبر بعثته في هذه السورة (الانعام) وفي سورة الانبياء (٢١: ٥٢) الخ وسورة الشعراء (٢٦: ٧٠) الخ وسورة الصافات (٣٧: ٨٥) الخ وسورة الزخرف (٢٣: ٢٦) فمن تأمل في هذه الآيات وما في معناها كآية الاستغفار له في سورة براءة (٩: ١١٤) - وتقدمت آنفاً - وقوله تعالى في سورة الممتحنة (٦٠: ٣) لن تنفكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون خبير قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والمؤمنين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول ابراهيم لأبيه لا أستغفرن لك وما أملك من الله من شيء .) من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه وأجدر بنا وقد وفقنا الله تعالى الى اظهار الحق بهذه الشواهد والبيئات ، أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتم لهذه الآيات ، فنقول (ربنا عليك توكلنا وأنت آئبنا واليك المصير * ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم) هذا وان كلام بعض الذين حاولوا إثبات ايمان جميع آباء الخليلين أو جميع الانبياء وايمان أبي طالب يدور على ما يقابل هذا الاصل وهو الغلو فيهم بدعوى ان كرامتهم تنفع أولي القربى منهم فتكون سبباً لهدايتهم الى الايمان ولا سيما من يسوهم ويؤذيهم بقاؤه على الكفر ، ومن يدعوهم أو يدعو بعض الصالحين من أتباعهم لجلب النفع أو لكشف الضر ، يظنون انهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم ، لا بما أمر الله من اتباعهم ، ومنهم من يعتقد انهم يخرجون من قبورهم ، ويقضون الحاج التي تطلب منهم بأشخاصهم ، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولما في معناها من قواعد التوحيد وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى (١٧: ٥٦) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم

الوسيلة لهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذورا)
 وإذا كانت هذه الامة لم تسلم من وجود اناس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلو في
 الانبياء والصالحين مع هذه النصوص الكثيرة الصريحة في الكتاب والسنة ، ومع تحذير
 النبي للامة من اتباع سننهم فكيف لولم توجد هذه النصوص بهذه الصراحة وهذا التحذير ؟
 نعم ان من الناس الراسخين في التوحيد من يحمله حب الرسول عليه صلوات
 الله وسلامه على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجة أبويه الطاهرين أو جميع
 أصوله وأما بحسن هذا شرط أن لا يكون في ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله
 تبارك وتعالى ، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين ، فان الحب الصحيح لله
 ورسوله الذي هو آية الايمان اما يثبت ويتحقق بالاتباع وإقامة الدين ، ومن
 يرجح قرابة الرسول على رسالته فانما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب ،
 لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحبه ، وقد كان أبوطالب أشد
 الناس حبا لرسول الله ﷺ عصبية لقربته ، لا اتباعا لرسالته ، وكل مؤمن يتمنى
 لو كان آمن به ، كما روي عن الصديق من تفضيل ايمانه على ايمان والده ، ولكن
 ثبت في صحيح البخاري أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهير ومانع للرسول ﷺ
 من أعدائه لقربته قد أبى أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة « لا إله الا الله »
 ولم يمنم ذلك بعض الغلاة من القول باسلامه ، ولا مارواه البخاري ومسلم في
 الصحيحين أيضا من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب : قال للنبي ﷺ :
 ما أغيت عن عمك فوالله كان يحوطك ويغضب لك ؟ قل « هو في ضحضاح من
 نار ولولا أنا لكان في الدرك الاسفل من النار » ورويا من حديث أبي سعيد الخدري
 انه سمع النبي ﷺ - وذكر عنده عمه فقال « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل
 في ضحضاح من النار يبلغ كعبه بغلي منه دماغه » فهذا رجاء والذي قبله خبر ، وفي
 هذا الحديث من الاشكال انه معارض بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعا الشافعين)
 وما في معناها من الآيات كقوله تعالى في الملائكة والمسيح (ولا يشفعون إلا لمن
 ارتضى) أي لاهل التوحيد كما روي عن مفسري السلف ، وبحديث عدم نفع
 شفاعا ابراهيم لايه — ان صح أن يسمى ذلك شفاعا — وأحاديث أخرى .

وقد يجاب عن حديث أبي سعيد على طريقة العلماء في مثله بأن هذا الرجاء ليس اعتقاداً جازماً ولا خبراً عن الله تعالى فيحتمل أن يكون وقع منه ﷺ قبل اعلام الله تعالى إياه بما ذكر في الآيات. ، وليس في حديث العباس ذكر للشفاعة ولكنه بمعناها ، وبشير كلام الحافظ ابن حجر في شرح الحديث في باب قصة أبي طالب من الفتح إلى أن ذلك خصوصية له ﷺ ولم يصرح بالاشكال . ويمكن أن يجاب بأن الشفاعة المنفية هي ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعا. في ارادة الباري سبحانه وتعالى كتأثير الشفعا. عند الملوك وعظماء الدنيا ، وبأن الشفاعة لا تنفع الكافر بانقاذه من النار وجعله من أهل الجنة كما ان أعماله الصالحة في الدنيا لا تنفعه هذا النوع من النفع لان تأثير الكفر يغلب تأثيرها ولكنها قد تنفع بعمل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الكافر الذي ليس له فضائل ولا أعمال صالحة .مثلا كما يدل عليه ماورد في تغارت عذاب اهل النار . وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الكفار عذابا بأعماله الصالحة التي أجلها كفالة الرسول وحفظه وحياطته بل روي عنه أنه كان مصدقا له ولكنه أصر على الشرك استكباراً أو حمية لما كان عليه أبوه وقومه وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل لعنه الله - وكذا عبد الله بن أبي أمية رضي الله عنه فقد آمن بعد ذلك - إذ كانا لديه في وقت تلك الدعوة كما تقدم وروي أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال للنبي ﷺ : لولا ان تعيرني قريش يقولون ماحله على ذلك إلا جزع الموت لاقررت بها عينك . فكان جل كفره غلبة الحمية الجاهلية وتعظيم الآباء . بتقليدهم وإيثار ذلك على الشهادة بالحق ، فأين هو من كفر المعاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الاذى وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما زالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ؟ ولكن يرد على ذلك أن من كان مستحقاً لأخف العذاب وجوزي به لا يكون منتفعاً بالشفاعة . والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) وبنصوص أخرى فلا يظهر معنى للشفاعة الاعلى قول من يقول ان كل الشفاعات تكريم صوري للشفعاء بما يجزيه الله تعالى عقب شفاعتهم لاهبا كما يقول الاشعرية في جميع الاسباب .

بعد كتابة ماتقدم وجمعه للطبع راجعت شرح الحافظ للحديث في كتاب الرقاق من البخاري فإذا هو قد ذكر الاشكال وأجوبة عنه بمعنى ماتقدم من الخصوصية وتخصيص العموم وكون التخفيف من عذاب المعاصي دون الكفر ، والتجاوز في لفظ الشفاعة فنقل عن (المفهم شرح صحيح مسلم) لقرطبي أن أبا طالب لما بالغ في اكرام النبي ﷺ والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعته لكونها بسببه اهـ

هذا وإن في المسألة مباحث نرحي القول فيها إلى تفسير آيات السور الاخرى التي أشرنا إليها في سياق هذا الكلام ونختم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته

المسألة الاولى حظر إيذاء الرسول أو آله بذكر أبويه أو عمه بسوء

إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ لكفر من ذكر وعذابهم في التاريخ تقر برأساس الدين وهو التوحيد على أكر وجه فاعلم أن الذي يطلب شرعاهو أن يذكر ذلك في مقام التعليم وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره ورواية الحديث وشرحه -ومنه أو مثله السيرة النبوية وتاريخ الاسلام- وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من الفرق والرد على من خالفهم . ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى ما يخل بالادب ، ويؤذي الرسول أو آله بحسب أو نسب ، وناهيك بالام والاب ، وبأبي طالب دون أبي لهب ، بل لا ينبغي أن يذكر أبولهب بسوء موصوفاً بكونه عم الرسول ﷺ الا في مقام التعليم والبيان الذي تقدم ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت : استأذن حسان بن ثابت النبي ﷺ في هجاء المشركين قال « كيف ينسب فيهم » فقال حسان : لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين » أي لاخلصن نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شيء ، وفي رواية أنه استأذنه في هجو أبي سفيان فقال « كيف بقرأتي منه » فأجاب حسان بنحو ماتقدم وقد كان أبو سفيان يومئذ أشد الناس عداوة للنبي ﷺ

ومن هدي علماء السلف في ذلك واقعتان رويتا عن عمر بن عبد العزيز (رض) وناهيك بعلمه وهديه (احدهما) أنه أتى بكاتب بخط بين يديه وكان أبوه كافراً

فقال لذي جاء به : لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين ! فقال الكاتب ، ماضر رسول الله ﷺ كفر أبيه . فقال عمر : قد جعلته مثلاً لا تخطئين يدي بقلم أبدا (الثانية) أنه قال لسليمان بن سعد: بلغني أن أبا عاملنا بمكان كذا وكذا زنديق . قال وما بضره ذلك يا أمير المؤمنين قد كان أبو النبي ﷺ كافراً فاضره . فغضب عمر غضبا شديداً وقال : ما وجدت له مثلاً غير النبي ﷺ ؟ قال فعزله عن الدواوين ومنه أن الشافعي (رض) قال : وقطع رسول الله ﷺ امرأته أي يدها . لما شرف فكلّم فيها فقال « لو سرق فلانة - لامرأة شريفة - لقطعت يدها » وإنما قال ﷺ « لو سرق فاطمة » فكفى الشافعي عن فاطمة عليها السلام ولم يذكر اسمها مبالغة في الأدب مع أن اسناد السرقه اليها في الحديث مفروض فرضاً لا واقع وهو يذكره في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ما هو أعظم من ذلك . ومن هذا القليل . ما فعله أبو داود - رحمه الله تعالى في حديث تعزية فاطمة عليها السلام في ميت وقول النبي ﷺ لها « فلعنك بلفت معهم الكدى » أي المقابر قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما نذكرك ! فقال لها كما في سنن النسائي « لو بلغت معهم مارأيت . الجنة حتى يراها جد أهلك » وأما أبو داود فرواه هكذا : قال « لو بلغت معهم الكدى » فذكر تشديداً عظيماً وقالوا أنه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب .

فإن قيل أي المحدثين خير عملاً في هذا الحديث ؟ النسائي الذي رواه بلفظه وعمل بأمر النبي ﷺ أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي وما في معناه من الأمر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرهما ، أم أبو داود الذي راعى الأدب بحذف ما حذف ؟ فالجواب أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للامة من السلف الصالح هو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه ، ولهذا الاعلام أعظم منة في عنق الامة الاسلامية بنقل السنة اليها كما رووها وضبط متونها ووزن أسانيدها بيزان الجرح والتعديل المستقيم ، والشافعي وأبو داود رحمهما الله تعالى من أئمتهم . وإنما يحسن مثل ما روي عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء عليها السلام إذا كان لا يضيع به شيء من الحديث كذكره

لمن يعلم الاصل المروي أو لمن لامصلحة له في العلم بنصه والله أعلم ، ولو كان أئمة الحديث يستبيحون حذف شي . منها ما وثقنا بنقلهم ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للاحاديث المشككة كثيرها ومن جرحهم لمن غير أو بدل أو حذف أو زاد أو نقص أو خالف الثقات في شي . من المتون وان كان غرضه التعظيم ، والظاهر ان الشافعي وأبوداود قالاما قالا علمين بأن لا يضيع من الحديث شيئا لانه محفوظ مشهور

﴿ المسألة الثانية ما مذهب أهل السنة ﴾

قد علمت أن السيد الآلوسي عزا القول بإيمان أبي إبراهيم الخليل عليه السلام إلى الجم الغفير من أئمة أهل السنة وأن هذه هفوة منه عما الله تعالى عنه ، ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأي كل من صنف رسالة أو كتابا من المتسبين إلى مذاهب أهل السنة في الاصول أو الفروع . وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الاعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقه ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تكلف لا يرجاع ظواهرها الى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الاهواء ومنهم فقهاء الامصار المشهورون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري والاوزاعي وداود وغيرهم . وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الكلام فخالفهم في بعض الاصول كبعض المعتزلة من الشافعية وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية ، وقرب المتكلمين اليهم الاشاعرة وأكثروا من المالكية والشافعية والمازيرية من الحنفية ، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض في مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم في الفقه ولا عن غيرهم من السلف الصالح ، واختلف الاشعرية والمازيرية في كثير منها كما اختلف الاولون منهم في عدة مسائل خالف بعضهم فيها الاشعري أو خالف بعضهم بعضا - فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل مآقره واحد أو أحاد منهم مذهبا لأهل السنة والجماعة وان تقلد ذلك الكثيرون من الناس ، وإنما القاعدة في كل ما حدث بعد الصدر الاول من الاقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد الى الكتاب والسنة فيؤخذ

ما وافقهما ورد ما خلفهما عملاً بقوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) الآية وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة في مسألة آباء الرسول ﷺ وكلام بعض علماء السلف والخلف في الاخذ بها من غير تأويل فبكل ما خالفها فهو مردود وليس من مذهب أهل السنة في شئ.

هذا - وانتي بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الآلومي في مسألة استغفار ابراهيم لآبيه من تفسير سورة الممتحنة فاذا هو مبني على رجوعه عن هفوته التي نقلناها عنه وانتقدناها عليه وحملنا ذلك على مراجعة ما كتبه في المسألة من تفسير سورة التوبة فاذا هو مثل الذي في تفسير سورة الممتحنة في بنائه على أن آزر أبو ابراهيم وأنه مات مشركاً وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله في الفهم وهذا شأن علماء السنة - اذا قال أحدهم قولاً لم يظهر له الدليل من الكتاب أو السنة الصحيحة على خلافه فإنه يرجع عن قوله اليهما سواء كان الدليل من أحدهما أو كليهما وهو من الخطأ الذي يغفره الله تعالى للمخلصين الاوابين، بل ثبت في الحديث الصحيح أن الحاكم اذا اجتهد فإخفاً فله أجر أي أجر الاجتهاد واذا اجتهد فإصباً كان له أجران أي أجر الاجتهاد وأجر الاصابة وهذا مما يؤكد اتقاء الاعتراض بقول أي عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم ووفقنا للاقتداء بهم

﴿ تفسير الآيات ﴾

﴿واذا قال ابراهيم لآبيه آزر أنتخذ أصناماً آلهة﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (قل أندعو من دون الله) وما في حيزها (وهو آخر حجاج للمشركين في العقائد مبدوء بالامر القولي وسبعاد هذا الاسلوب في السورة حجاجاً في الاحكام العملية أيضاً) والظرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه تقديره اذكر أي واذا ذكر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقنالك ما تقدم من الحجج على بطلان شرهم وضلالهم في عبادة مالا يضرهم ولا ينفعهم ومن بيان هدى الله تعالى والاسلام له - اذكر لهم عقب هذا - قصة ابراهيم جدم الذي يجلوونه ويدعون اتباع ملته حين قال لآبيه آزر منكراً عليه وعلى قومه شرهم: أنتخذ أصناماً آلهة تعبدونها من دون الله الذي خلقك وخلقها وهو المستحق للعبادة من دونها ﴿إني أراك وقومك في ضلال مبين﴾ الضلال العدول عن الطريق الموصل الى الغاية التي يطلبها العاقل من سيره الحسي

أو المعنوي وغاية الدين تركية النفس بمعرفة الله وعبادته وما شرعه من الاعمال والآداب للفوز بسعادة الدارين. وأما عبادة غير الله تعالى ولو بقصد التقرب اليه فهو مدمر للنفس مفسد لها فلا يوصلها الا الى الهلاك الابدي . والتعبير عنها بالضللال ليس فيه سب ولا جفأ. ولا غلظة كزعم من استشكله من الولد للوالد وقابله بأمر الله تعالى لموسى وهارون أن يقولوا افرعون قولاً لنا وأجاب عنه بأنه حسن للمصلحة كالاشدة في تربية الاولاد أحياناً، ومن استدلل به على أن آزر كان عم ابراهيم لا والده . فالصواب أن التعبير بالضللال اللين هنا بيان للواقف باللفظ الذي يدل عليه لغة كقوله تعالى (ووجدك ضالاً فهدى) وكقولك لمن تراه منحرفاً عن الطريق الحسي : إن الطريق من هنا فأنت حائد أو ضال عنه. ومعنى قول ابراهيم لا يبه إني أراك وقومك الذين يعبدون هذه الاصنام مثلك في ضلال عن صراط الحق المستقيم، بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه، فان هذه الاصنام التي اتخذوها آلهة لكم لم تكن آلهة في أنفسها بل باتخاذكم وجعلكم ، واسم من خلقها وصنعها بل هي من صنعكم ، ولا تقدر على نفعكم ولا ضرركم، وذلك أنها تماثيل تحتونها من الحجارة أو تقطعونها من الخشب أو تصوغونها من المعدن، فأنتم أفضل منها ومساوون في أصل الخلقة لمن جعلت ممثلة لهم من الناس، أو لما صنعت مذكرة به من النيرات ، ولا يليق بالانسان أن يعبد ما هو دونه ولا ما هو مساو له في كونه مخلوقاً مقهوراً بتصرف الخالق، ومرتباً بفقيراً محتاجاً الى الرب الغني القادر ، وقد دلت آثار أولئك القوم التي اكتشفت في العراق على صحة ما عرف في التاريخ من عبادتهم الاصنام الكثيرة حتى كان يكون أكل منهم صنم خاص به سواء الملوك والسوقة في ذلك ، وكانوا يعبدون الفلك ونيراته عامة والدراري السبع خاصة ، كما يعلم من قوله تعالى

﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ﴾ أي وكما أرينا ابراهيم الحق في أمر آييه وقومه وهوائهم كانوا على ضلال بين في عبادتهم للاصنام كناتريه المرة بعد المرة ملكوت السموات والارض ، على هذه الطريقة التي يعرف بها الحق، فهي رؤية بصرية. تتبعها رؤية البصيرة العقلية، وإما قال نريه دون أريناه لاستحضار صورة الحال الماضية التي كانت تتجدد وتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى في ذلك

الملوك العظيم كما يعلم من التعليل الآت ، والتفصيل المترتب على هذا الاجمال في الآيات ، والملوك المملكة او الملك العظيم والعز والسلطان ، واطلاق الصوفية إياه على عالم الغيب اصطلاح . قال في الاسان : وملك الله تعالى وملكوته سلطانه وعظمته وافتلاز ملكوت العراق أي عزه وسلطانه وملكه ، عن الاحيائي ، والملوك من الملك كالرهوبوت من الرهبة ويقال للملكوت ملكوة (كثر قوّة) اه وقال الراغب والملوك مختص بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحوت ورهوبوت اه وصرح بعضهم بأن هذه التاء للبالغة على قاعدة زيادة المبني لزيادة المعنى ، فالملكوت الملك العظيم والرحوت الرحمة الواسعة والرهوبوت الرهبة الشديدة

وروي عن عكرمة أن كلمة ملكوت نبطية وأصلها بلسانهم ملكوتا ، وفي كتب اللغة أن النبط والانباط جبل من الناس يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق ، خيم بقايا قوم ابراهيم في وطنه الاصلي اذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة ، ويقول المؤرخون إنهم من بقايا العمالة وانهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الجورانيين وتفرقوا في جزيرة العرب ثم انشأوا دولة في الشمال منها . وقد روي عن علي وابن عباس (رض) ان كلا منهما قال : اننا نبط من كوثي ، وكوثي بلد ابراهيم عليه السلام كما يحفظ عن العرب ، ومراد الخبرين أن بني هاشم من ذرية ابراهيم وأن النبط من قومه ، وفيه انكار احتقارهم لنسبهم أو ضعف لغتهم ، وقيل ان مرادهما به التواضع وذم التفاخر بالانساب ، رروي عن ابن عباس أن المراد بملكوت السموات والارض خلقهما أي كقوله تعالى (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء) وعن مجاهد أنه آياتهما ، وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والبحار ، وعن مجاهد وقاتدة وسعيد بن جبير والسدي أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الابصار من السموات والارض حتى انتهى بصره إلى العرش ، وزاد بعضهم أنه أراه خفايا أعمال العباد ومعاصيهم ، وليس لهذه الاقوال الاخيرة حجة من الحديث المرفوع وإنما استنبطوها فيما يظهر من اسناد الاراء إلى الله عز وجل ، فانه يدل على عناية خاصة ، واختار ابن جرير عمراوه من تلك الاقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السموات والارض ما فيهما من الشمس والقمر والشجر

والدواب وغير ذلك من عظم ساطانه فيهما وجلى له بواطن الاور وظواهرها ، ويتحقق ذلك بهدايته إياه إلى وجوه الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، ويدل على ذلك تعليل الراء ، وما ينرتب عليهما من إقامة الحجة أما التعليل فقوله تعالى ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ قيل ان المعنى ولأنجل أن يكون من أهل اليقين الراسخين فيه أرينا ما أرينا ، وبصرناه من أمرار الملوك ما بصرنا ، وقيل ان هذا عطف على تعليل حذف لغوص الاذهان على استخراجها من قرائن الحال ، وأسلوب المقال ، أي نريه ذلك ليعرف سنننا في خافنا ، وحكمنا في تدبير ملكنا ، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهية ، ليقم بها الحجة على المشركين الضالين ، وليكون في خاسة نفسه من الواقفين على عين اليقين ، وهو من الایجاز البديع . واليقين في اللغة لاعتماد الجازم المبني على الامارات والدلائل والاستنباط دون الحس والضرورة . وقال الراغب هو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وانه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية ، وبذلك جمع ابراهيم بين العلم النظري والعلم القدني وأما ما ينرتب على ذلك من الاهتدا إلى وجه الحجة والاستدلال فقوله عز

وجل ﴿ ولما جن عليه الليل رأى كوكبا ﴾ الخ قال الراغب أصل الجن ستر الشيء عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وأجن عليه فجنه ستره . وأجنه جعل له ما يجنه كقولك قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته ، وجن عليه كذا ستر عليه . ومنه الجن والجنة بالكسر والجنة بالضم وهي الترس يستر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرهما ، والجنة بالفتح وهي البستان الذي يستر الشجر أرضه من الشمس . والكوكب والكوكبة واحد الكواكب وهي النجوم . والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها والعرب تطلقه على الزهرة كما علب اطلاق النجم معرّفا على الثريا ، ولم ينقل اليها تأنيث النجم والعامة تقول نجمة

والمعنى ان الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والارض تلك الراء التي عليها بما تقدم آنفاً ، كان من أول أمره في ذلك أنه لما أظلم عليه الليل ، وستره أو ستر عنه ما حوله من عالم الارض نظر في ملكوت السماء فرأى كوكبا عظيما ممتازا على سائر الكواكب باشرافه وجذب النظر اليه - يدل على ذلك تنكير الكوكب - وقدروي عن ابن عباس

انه المشتري الذي هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدام اليونان والروم وكان قوم ابراهيم سلفهم وأنتهم في هذه العبادة . وعن قتادة أنه الزهرة . فماذا قال لما رآه ؟ (قال هذا ربي) بني مولاي ومدير أمري، قيل انه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال لنفسه، وقيل في مقام المداطرة والحجاج لقومه ، واعتمد من قال بالاول على ما روي في التفسير المأثور من عبادة عليه الصلاة والسلام لهذه الكواكب في صغره اتباعا لقومه حتى أراه الله تعالى بعد كمال التمييز حجة على بطلان عبادتها، والاستدلال بأفولها وتعددتها وغير ذلك من صفاتها على توحيد خالقها ، وان ذلك كله كان قبل النبوة ودعوتها . ومنه قصة طولة مروية عن محمد بن إسحق فيها ان ابراهيم (ص) ولدته أمه في مغارة أخته فيها خوافا عليه من ملكهم عرودين كنعان أن يقتله إذ كان أخبره المنجمون أن سيولد في قريته غلام يفارق دينهم ويكسر أصنامهم فشرع يذبح كل غلام ولد في الشهر الذي وصف أصحاب النجوم من السنة التي عينوا ، وفيها ان ابراهيم كان يشب في اليوم ثلث يشب غيره في شهر وفي الشهر كما يشب غيره في سنة وأنه طلب من أمه بعد خمسة عشر يوما من ولادته أن تخرجه من المعارة فأخرجته عشاء فنظر وتفكر في خالق السموات والأرض - وذكر رؤيته للكواكب فالقمر فالشمس... ولا شك في أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة وان ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم فتبطل ثقة يهود وغيرهم بهم . وروى نحوه أبو حاتم عن السدي . والسدي المفسر كذاب معروف كما قال العلماء الحديث واسمه محمد بن مروان . وأما ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس من تفسير «هذا ربي» بالعبادة فلا يصح وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بني العباس وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ولم يره وقال فيه أحمد بن حنبل: أنه أشياء منكرات . وقال الحافظ: في تهذيب التهذيب: صدوق بخفي . ومعاقبة بن أبي صالح الراوي عنه من رجال مسلم وقد لينه ابن معين وقال أبو حاتم لا يحتج به . ولم يرضه البخاري ولا ابن القطان، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس ان ابراهيم خليل الرحمن كان في صغره مشركا ؟ وهذا اذا فرضنا ان السند اليه صحيح . ومن العجيب ان ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على

أحسن وجه وهو الذي جزم به الجمهور من انه كان مناظراً لقومه فقال ما قال تمهيداً
للإنكار عليهم، فحكى مقالهم أولاً حكاية استدراجهم بها الى سماع حجته على بطلانها.
إذ أومهم انه موافق لهم على زعمهم، ثم كر عليه بالقض، بانياً دليله على قاعدة
الحس ونظر العقل، وقيل انه استفهام إنكار أو تهكم واستهزاء حذفت اداته،
أي أهذا ربي الذي يجب علي أن أعبدده؟ وقيل أراد: هذا ربي بزعمكم، أو
انكم تقولون هذا ربي وذلك مما لا يلتئم مع ما يأتي في الشمس، ولا يقبله الذوق.
أما ابن جرير فاحتج أولاً بالرواية وقد علمت انها لا تصلح حجة على دعوى
شرك الخليل عليه الصلاة والسلام ولو في الصغر على انها مطلقة - وثانياً بالعبارة
التي قالها بعد أفول القمر، وسترى حسن توجيهها على الوجه الآخر. وأما الجمهور
فاحتجوا بحجج كثيرة أطال الامام الرازي في تعدادها وفي أكثر ما أورده نظر
ظاهر. وأفوى حجته السياق من حيث تشبيه اراء الله تعالى إياه هذا الملكوت
وما يترتب عليه من ابطال ربوبية الكواكب باراءته ضلال أيه وقومه في عبادة
الاصنام - ومن اسناد هذه الراء الى الله تعالى الدال على تمييز ما رأى بها على
ما كان يرى قبلها - ومن تعليل الراء بما تقدم - ومن التعقيب على ذلك بمحاجة
قومه وقوله تعالى انه آتاه الحجة عليهم

(فلما أفل قال لأحب الآفلين) أي فلما غرب هذا الكوكب واحتجب،
قال لأحب من يغيب ويحتجب، ويحول بينه وبين محبة الافق أو غيره من
الحجب، وأشار بقوله الآفلين الى ان هذا الكوكب قرد من أفراد جنس كله
يغيب ويأفل، والعاقل السليم الفطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه،
ويوحشه فقد جماله وكاله، حتى في الحب الذي هو دون حب العبادة، فإن أحب
شيئاً من ذلك يجاذب الشهوة دون الاختيار، فلا يلبث أن يسلو عنه بنزوح الدار،
والاحتجاب عن الابصار، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال، وفنون الجنون
والخبال، وأما حب العبادة الذي هو أعلى الحب وأكمله لانه من مقتضى الفطرة
السليمة والعقل الصحيح، فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب، السميع
البصير الرقيب، الذي لا يغيب ولا يأفل، ولا ينسى ولا يذهل، الظاهر في كل

شيء بآياته وتجليه، الباطن في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه (لا ندركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) ولكن تشاهده بصائرنا رصفاته في الخلق والتقدير، وسلطانا في التصرف والدبير ، وما كان ليخفى على الخليل الاول ما قاله الخليل الثاني في مقام الاحسان ، وما ملته إلا عين ملته في الاسلام والايمان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك « فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتجب عن عابديها ، وبخفى حالهم عليها ؟

وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الاقول بالانتقال من مكان إلى مكان وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو الامكان، وهو تفسير للشيء بما قديماينه فان المحفوظ عن العرب أنها استعملت الاقول في غروب القمرين والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا الافلاح في الرحم فعلم أن مرادها من الاول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والخفاء . وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب . وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه آلة الحدوث المنافي للربوبية أيضا، وهو غلط كسابقه فان الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأفولها ، ومذهب المتأخرين من علماء الملك - وهو الصحيح - ان أفولها إنما يكون بسبب حركة الارض لا بحركتها هي ، وان حركتها على محاررها وحركة السيارات من المغرب الى المشرق ليست من سبب أفولها المشاهد في شيء . وفي الكلام تعرض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم ، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم ، وهو يقرب من قوله لا يبه بعد ذلك (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفني عنك شيئا) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظار في تفسير الاقول فان قوم ابراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلاسية بل كانوا يعبدون الافلاك قائلين برؤسيتهم ، وبقدمها مع حركتها، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها ، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء . وانها ملازمة لوجود المطلق من الازل الى الابد

وقد كان الزنخشري من أولئك النظار وقد قال بعد ما يأتي في القمر والشمس :
(فان قلت) لم احتج عليهم بالافول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال الى حال ؟

(قلت) الاحتجاج بالأقول أظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب اه وقال ابن المنير انه من عيون نكته ووجوه حسناته اه. والصواب أن الكلام كان تعريضاً خفياً، لا برهاناً نظرياً حلياً، وأن وجه منافية الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد، وأن البرزوخ والظهور لم يجعل فيه مما يناهي الربوبية بل بني عليه القول بها، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهراً وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه كما علم مما تقدم آنفاً

﴿ فمد رأى القمر بازغا قال هذا ربي ﴾ أي فلما رأى القمر طالعاً من وراء الأفق أول طلوعه قال: هذا ربي، على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تمهيداً لا بطلاله كما تقدم، وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الناب. وفي بزغ البيطار والحاجم للجلد وهو تشريطه بالمبزع، ولذلك قالوا إن معنى البزغ لشق فالنيرات تشق الظلام بطلوعها، وجعله بعضهم تشبيهاً بشق الناب والسن لثقة بشق البيطار والحجام للجلد. والظاهر أن ابراهيم عليه السلام رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية لها كما يؤخذ من العطف بالفاء، وذلك أنه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار وهو ليس بمظهر للكواكب والقمر فكانه غير فاصل، ويحتمل أن يكون قد رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها - وهو المتبادر - وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هادياً للغروب وبعد أفوله بقليل بزغ القمر، وأن ذلك كان في وسط الشهر، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أفل القمر في آخره، وكثيراً ما يفعل الناس هذا ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم عرض ديني أو علمي منه، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه (سنة ١٣٣٦) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ والدقيقة ٢٨ ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة الممتازة كالشعري هاويًا للغروب ويغرب بعدها بربع ساعة ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها وتشرق الشمس بعد غروبه بأربع عشرة دقيقة، ولكن يعكس على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل وهو إظلامه، وإنما يتعين تصوير وقوع ما ذكر

في مثل هذه الليلة من الشهر ، والقمر بدر ، والشمس في الدرجة الخامسة من برج الثور ، اذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبروزغ الا في أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله ، وقد يقال ان هذا غير متعين بالوصف وأنه يجوز أن يقال : رأيت القمر بازغا ولو بعد طلوعه بساعات كما يقال : رأيت ناب البعير بازغا بعد طلوعه بأيام . ثم ان البروزغ والغروب منهما ما هو حقيقي عرفا وما هو نسبي ، فمن كان في مكان مطمئن أو محاط بالبيان والشجر يبرزغ عليه القمر والشمس بعد بزوغهما في افق قطره ، ويغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الافق ، وقد يكون في مكان يحجب مشرقه ماذكر دون مغربه وبالعكس فيختلف البروزغ والغروب باختلاف ذلك . وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ماذكر في ليلة واحدة وصيحتها بغير تكلف . والكلام في الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بمجال ولا وصف وعلى رؤية القمر والشمس بازغين لا على بزوغهما ، فالاول يصدق رؤيته قبيل الغروب في أول جنون الليل ، والآخران يصدقان بالرؤية في حال البروزغ النسبي . وقد غفل عن هذه الدقة في تعبير التزيل من زعم أن رؤية ماذكر لا يتصور وقوعه في ليلة واحدة وصيحتها ، ومن فرض لذلك وجود حال في ذلك المسكن الحالي من الجبال

﴿ فلما أفل قال لئن لم يهديني ربي لأكون من القوم الضالين ﴾ أي فلما أفل القمر كالكوكب ، وهو أكبر منه منظراً وأنهى نوراً في الأرض ، قال مسمعاً من حوله من قومه : لئن لم يهديني ربي الذي خلقتني إلى العبادة التي ترضيه بأعلام خاص من لدنه لأكون من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به فيتعبدون فيه أهواءهم أو اجتهدوا بما لا يكونون عابدين له بما يرضيه ، ولا يقتضي أن كل ضال يعبد الاصنام أو الكواكب بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح وإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحي الالهي . قال ابن المنير في الانتصاف : والتعريض بضلالهم ثانياً أصرح وأقوى من قوله « لأحب الآفلين » وإنما ترقى في ذلك لان الخصور قد قامت عليهم بالاستدلال الاول حجة فأنسوا بالقدح في معتقدم ولو قيل هذا في الاول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال ، فعارض صلوات الله عليه بأنهم في ضلالة إلا بعد أن وثق باصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره ، والدليل على ذلك أنه ترقى في

النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقرير بأنهم على شركين، ثم قيام الحجة عليهم، وتبليج الحق وبلغ من الظهور غاية المقصود اهـ وذلك قوله عز وجل :

﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ﴾ أي قال مشيراً إليها على الطريقة التي بينها فيها قبله : هذا الذي أرى الآن أو الذي أشير إليه ربي . قال الزمخشري : جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ماجأت حاجتك ، ومن كانت أمك ، (ولم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ، ألا تراهم قالوا في صفة الله : علام ولم يقلوا علامة - وإن كان العلامة أبلغ - احترازاً من علامة التأنيث اهـ وجوز أبو حيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم وأكثرافاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث في الإشارة ولا في الضمائر . ونوقش في كون ذلك مقتضى الحكاية وفي دعوى كون لغة إبراهيم من تلك الأعجمية . وقد سبق لنا القول بأنها عربية ممزوجة ، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤنثون القمر . وسيأتي فيما نذكر من عقائد قوم إبراهيم أن للشمس زوجة وأما قوله صلوات الله وسلامه عليه ﴿ هذا أكبر ﴾ فهو تأكيد لاظهار النصفة للقوم ، ومبالغة في تلك المجازاة الظاهرة لهم ، وتهديد قوي لإقامة الحجة البالغة عليهم ، واستدراج لهم إلى التماهي في الاستماع بعد ذلك التعريض الذي كان يخشى أن يصددهم عنه . ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدراً ، وأعظم ضياءً ونوراً ، فهو إذاً أجدر منهما بالربوبية ، إن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية ،

﴿ فلما أفلت قال يا قوم اني بريء مما أشركون ﴾ أي فلما أفلت كما أفلت غيرها ، واحتجب ضوءها المشرق وذهب سلطانها ، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر ، صرح عليه الصلاة والسلام بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض ، فببر أن شرك قومه ، الذي أظهر مجاراتهم عليه في ليلته ويومه . والبراءة من الشيء التفصي منه والتنجي عنه لاستقباحه ، فهو كالبرء من المرض وهو السلامة من آله وضرره ، وما مصدرية أو موصولة أي إني بريء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التي جعلتموها آرباباً وآلهة مع الله تعالى . فيشمل الكواكب والاصنام وكل ما عبدوه وهو كثير

﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً وما أنا من المشركين﴾
تبرأ من شركهم وبقى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق وهي التوحيد الخالص
فقال إني وجهت وجهي وقصدي وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي
فطر السموات والأرض، أي ابتداء خلقهما بما فتق من رتق مائتهما وهي دخان،
وأكل خلقهن أطواراً في ستة أزمان، فهو خالق هذه الكواكب النيرات، وخالقكم
وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه
في قوله عز وجل (١٢٤: ٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة
إبراهيم حنيفاً) وقوله (٢٢: ٣١) ومن يسلم وجهه إلى الله فهو محسن) الآية. وقد تقدم
في تفسير الأولى (ص ٤٣٨ ج ٥) أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب،
فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور
والكآبة وغير ذلك، وإن المراد بإسلامه وتوجيهه لله تعالى تركه ليتوجه إليه وحده
في طلب حاجته، وإخلاص عبوديته، فهو وحده الرب المستحق للعبادة، القادر على
الأجر والاثابة. ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث «لتسوّن
صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم» وفي رواية قلوبكم. رواه أحمد وأصحاب
السنن. ووجهه يتعدى باللام وإلى كاسم وتقدم شاهد «أسلم» آفأ، ولم يتكرر
«وجه» في القرآن بهذا المعنى، وإلا فاللام هنا بمعنى إلى كقوله تعالى (بأن ربك
أوحى لها) وقوله (لعادرا لما نهوا عنه) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة
فقال: المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الحيز والجهة بل إلى
خدمته وطاعته لأجل عبوديته الخ فجعل اللام «دليلاً ظاهراً» على كون المعبود متعالياً
عن الحيز والجهة. وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل، ولا يتفق مع
ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه. أما إياها، فالعلة فلأن اللام لو كانت للتعليل مع
حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات وهو كون توجيه القلب
بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السموات والأرض، إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق
بالتوجه إلى غيره تعالى توسلاً إليه كالتوجه إلى الكواكب وغيره، لأجل خالقها لا لجله،
باعتقاد أنه هو الذي يقرب إليه زلفي أو يشفع عنده. وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب

لا ينحصر في كونه الى الخيز والجهة المحصورة ، وأما القرآن فقد عدى إسلام الوجه
إلى في سورة لقمان وباللهم في سورة النساء ، وهو بمعنى توجيهه كما تقدم آنفا .
هذا وان التعبير بفاطر السموات والارض هو وجه الحجعة في الآية فان ما تن
به القوم من تأثير النيرات في الارض - إن صح - لم بعد أن يكون خاصية لبعض
أجرام السماء وهي لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها ، فالواجب أن ينظر في أمرها
من حيث هي جزء أو أجزاء . من مجموع العالم ، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة
لتدبير من فطر العالم الكبير التي هي بعضه ، ويعلم انه هو الحقيق بالعبادة من دونها ،
لانه هو الرب الحق المدبر لها ولغيرها . وانما يتجلى الاستدلال على وحدانية
الربوبية والالهية بالنظر في جملة العالم وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد ،
إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا اذا كان له جهة واحدة كما يبناء في غير هذا
الموضع ، وسيعاد ان شاء الله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وأما
الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة .

والخنيف صفة من الخنف وهو بالتحريك المبل عن الضلال والعوج الى الاستقامة ،
وضده الخنف بالجيم فقله خنيفا حال أي وجهت وجهي له حال كوني ماثلا عن
معبوداتكم الباطلة وعن غيرها ، فتوجهي وإسلامي خالص له لا يشوبه شرك ولا
رياء ، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون الى غيره من المخلوقات ،
كالنكواب أو الملائكة أو الملوك والصالحين ، أو ما يتخذ لهم من الاصنام والتماثيل ،
تبرأ أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرأ منهم أنفسهم (٦٠ : ٤) فكانت لكم
أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون
من دون الله (روى ابن جرير عن ابن زيد ان قوم إبراهيم قالوا حين قال إني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض : ما جئت بشيء ونحن نعبدك وتوجهه ^(١))
فرد عليهم بأنه خنيف أي مخلص له لا يشرك به كما يشركون اه بالمعنى
وفي الآيات قرأت لا تتعلق بالمعنى كفتح ياء إني وسكونها وإمالة رأي وكسر

(١) كذا في نسخة تفسيره المطبوعة بالمطبعة الاميرية وانما يقال توجه اليه لا توجهه

وفيه أيضاً : ولا أشركه أي لا أنشرك به

الراء والمهمزة فيها ولكن قراءة يعقوب ضم آزر على النداء فهي دليل على كونه اسما علما لان حذف حرف النداء خاص بالعلم في الفصيح وغيره شاذ

(مسائل متعممة لتفسير الآيات)

(المسألة الاولى في عقائد قوم ابراهيم عليه السلام)

تقدم أنهم كانوا يعبدون الكواكب والاصنام وقال ابن زيد أنهم كانوا يعبدون الله تعالى أيضا ويشركون ما ذكره ، وكل ذلك صحيح دلت عليه آثار الكلدانيين التي اكتشفت في العراق وقد أثبت بيروسوس وسنيوس أن علماءهم وكهأنهم كانوا يعرفون حقيقة التوحيد ولكن كانوا يدينون بها في أنفسهم ولا يبيعونها للعامة ، وان اليونان أخذوا هذا النفاق عنهم ، واهل الصواب أن الذين أخذوا عنهم أولاهم قدماء المصريين فقد كان التوحيد منتهى علم حكائهم وكانوا يكتُمونه عن العامة لان استعباد الملوك الذين هم أعوانهم لها لا يدوم إلا بلوثية كما يعلم مما بيناه في التفسير وغيره مراراً واليونان اقتبسوا من قدماء المصريين ، على أن هنري رولانسن من مدققي مؤرخي أوربة قال ان أمة من ضفاف الدجلة وافرات ارتحلت الى أوربة بتلك العقائد منقوشة في صفايح الآجر :

من آلهة الكلدانيين (إل) وهي كلمة سامية عرفت في العربية والسريانية والعبرانية قال صاحب القاموس والال الربوبية واسم الله تعالى وكل اسم آخره إل وإيل فمضاف الى الله تعالى ، وقال آل المريض والحزين يثل ألا وأللا أن وحن ورفع صوته بالدعاء ، وقال في مادة (أي ل) إيل بالكسر إسم الله تعالى ، وفي لسان العرب بحث في كون الإيل من أسماء الله تعالى ولكنه نقله عن ابن سيده ثم قال : والال الربوبية والال بالضم الاول في بعض اللغات وليس من لفظ الأول ثم قال في (إيل) من أسماء الله عز وجل عبراني أو سرياني ثم نقل عن ابن الكلبي أن جبرائيل وشراحيل وأشباههما كشرحبيل تنسب الى الربوبية «لان إيلا إلهة في إل وهو الله عز وجل كقولهم عبد الله وتيم الله» أقول ونقل مثله في (إل) وضعفه بمنع جبريل وما أشبهه من الصرف أي دون شرحبيل وشهميل من أسماء العرب ،

وقتل عن أبي منصور أنه يجوز أن يكون إيل عرب فقبل إل ثم قال في مادة (اله) وقد سمت العرب الشمس للمعبودها إلهة والإلهة الشمس الحارة حكى عن ثعلب والالاهة والالاهة (بالفتح والكسر) وألاهة (مضمومة الهمزة غير معرفة) كله الشمس الخ ثم ذكر أن: الالاهة والالوهة والالوهية العبادة، وذكر عند تفسير الآله بالمعبود في أول المادة قولهم: إله بين الآلهة والالاهية والالاهية وأن أصله من أله ياله (من باب علم) إذا نحير

هذا وإن دلالة مادة اله على العبادة والمعبود سامية قديمة منقولة عن الكلدانيين وغيرهم قال البستاني في دائرة المعارف عند تعريف اسم (الله) بأنه اسم للذات الواجب الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد - أي كقَالَ علماء المسلمين - وهو بالعبرانية ألوهيم بصيغة الجمع تعظيماً لا تكثيراً وقد يطلق على غير الله، وبهوه أي الكائن وهو خاص به تعالى، وإيل أي القدير وبالسرانية ألوهو وبالكلدانية إلاهاه

وفي تواريخ المتأخرين المؤيدة بالعاديات (الآثار القديمة) أن أعظم أرباب الكلدانيين وآلهتهم (إيل - أو - إل) فهو رب الأرباب وأصل الآلهة وليس له تمثال ولا صورة في معابدهم والظاهر أنهم كانوا يعتقدون مما ورثوا من دين نوح عليه السلام أنه منزه عن صفات الخلق وتخييلاتهم وروي ديودورس عن فيلوانه مرادف لزحل، ولا يصح هذا إلا أن يراد بزحل أبو المشتري كقبل ذلك وقد أشاروا إلى الإيمان به في عصور قداماء ملوكهم ومما قالوا عنه في أقدم الخرافات أنه أولد ولدتين (أنا) و (ييل) و (أنا) هذا هو رأس (الثالوث) الكلداني وقيل إن هذا الاسم بمعنى اسم الجلالة (الله) ويقولون أنو إذا كان فاعلاً وأنا إذا كان مفعولاً وأنا إذا كان مضافاً إليه ومن القاب به عندهم - القديم والرأس الأصلي وأبو الآلهة ورب الأرواح والشياطين وملك العالم الأسفل وسلطان الظلام أو رأس الموت. ووجدت آثار عبادته في مدينة (أرك) وهي الوركاء قال ياقوت الوركاء موضع بناحية الروابي ولد به إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد بنى أحدملوكم معبداً له ولابنه (قول) في آشور سنة ١٨٣٠ قبل المسيح فصار اسم هذه المدينة بعد ذلك (تلاّن) وأصله (تل أنا) وجاء ذكره في آجر للملك (أوركا) اكتشفت في أنقاض (أم

قبر) هذه ترجمته « ان إله القمر ابن شقيق (أنو) وبكر (بعلوس) قد حمل عبده (أروكه) الرئيس التقي ملك (أور) على بناء هيكل (تسين كاؤو) معبداً مقدساً له »
والثاني من ثالوثهم (بلوس - أو - بيل) ولعلهما محرفان عن (بعل) و (بعلوس)
ومن أسمائهم (أنو) و (إيل انيو) ومعناه السيد . وتلحق غالباً بلفظ (نيبرو) ومؤنثها
(نيبروث) وهي قريبة من كلمة (نمروث) التي هي في ترجمة التوراة السبعينية (نبروث)
وكلمة (نيبرو) مشتقة من كلمة بابار السريانية ومعناها طارد ، وتدل مادة نبرقي
العربية على الارتفاع فبهر رفع والنبهة الشيء المرتفع ففيها معنى الشرف . ومعناها في
الاشورية يقارب معناها في السريانية (فيل نبرو) بمعنى السيد الصياد أو رب
الصيد - ولذلك قيل إنه نمروث المذكور في العهد العتيق ، ويقولون انه كان يصيد
الوحوش وهو بعلوس الذي ذكر مؤرخو اليونان أنه باني مدينة (بابل) وملكها
الاول ، ودلت الآثار على أن الاشوريين كانوا يسمونها مدينة (بل نبرو) وظل
الكلدانيون يعبـدون (نمروث) مدة وجود دولتهم وكانوا يكتونه بأبي الآلهة
ويكنون زوجه المسماة (موليتا - أو - أنوتا) بأم الآلهة العظام ، ولكن وصفت
في بعض الآثار بأنها زوج (نين) وهو ابنها وفي بعضها أنها زوج (آشور) ولها
ألقاب عظيمة ووجد لها عدة هياكل

والثالث من ثالوثهم (حوا - أو حيا) وهو حيوان بعضه كالانسان وبعضه
كاسمك زعموا أنه خرج من خليج فارس ليعلم سكان ضفاف النهرين علم الفلك
والادب ، ونسب اليه اختراع حروف الهجاء ، وقد وجد اسمه على صحيفة من
الآجر وجدت في خرائب (أور) ويرى بعض الباحثين أن اسمه من مادة الحياة
العربية أو الحية ، وشعاره في القلم الكلداني الشكل الاسفيني ، ومنه رسم الحية
للدلالة على منتهى الذكاء والحكمة والاشارة إلى الحياة وله ألقاب عظيمة

وكان للكلدان (ثالوث) آخر أحد آلهته (سيني) وهو القمر وهذا الاسم سامي
فاسم القمر بالسريانية سين وكذا في السنسكريتية ، ومن ألقابه زعيم الارباب في
السماء والارض (وبل رونا) أي رب البناء ، وكانوا يصورونه في جميع تطوراته منذ
يكون هلالاً ، وله هياكل كثيرة وأعظم معابده في (أور)

والثاني (سان) أو (سانسي) وهو الشمس ، والاسم سامي أيضاً ومنه السنة بالعربية وهو بالقصر الضياء وقيل ضوء النار والبرق والصواب انه أعم قال تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) ومنه (شاني) بالعبرية ومعناها لاعم ، واسم الشمس باللغة السنسكريتية (سيونا) ومن ألقاب هذا الاله : رب النار ونير الارض والسماء . وكان له هياكل في المدن الكبيرة وأشهرها (بيت بارا) وبارا أوفرا اسم الشمس بالمصرية القديمة وكان اسم (هليوبوليس) عندهم (سيبارا) وتسمى في الآثار (نسيبار شاشاماس) ومعنى الثلاثة مدينة الشمس ، وللشمس زوجة عندهم يسمونها (أي) و(كولا) و(أنونيت)

وثالث الثلاثة (فول) أو (ايفا) أي الهواء وهو رب الجو القائم بتسخير الرياح والعواصف والاعاصير المتصرف في الزراعة والمواسم . ومن هياكله هيكل بناء الملك (شماش فول) الذي ملك الكلدان سنة ١٨٥٠ قبل المسيح وهذه الاخبار والآثار تشهد بصدق القرآن ، وكونه حجة لله على الانام، لان من جاء به أي لم يقرأ شيئاً من كتب الاولين ، ولا رأى أثراً من آثار القابرين ، فيعلم منها خبر معبوداتهم ، ولا يرد عليه ماأورد على العهد العتيق من كون كاتبه (عزرا الكاهن) كتبه بعد السبي فاقبس فيه كثيراً من تقاليد البابليين

﴿ المسألة الثانية معنى الرب والاله وشبهة الشرك وكونه قسماً ﴾

ظاهر ماحكمه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أن قومه كانوا يتخذون الاصنام آلهة لا أرباباً ويتخذون الكواكب أرباباً بآلهة ، فالاله هو المعبود فكل من عبد شيئاً فقد اتخذها ، والرب هو السيد المالك والمربي والمدير المتصرف ، وليس للخلق رب ولا إله الا الله الذي خلقهم ، فهو المالك لكل شيء في كل زمن وكل حال وملكه حقيقي تام ، وملك غيره عرفي ناقص موقوت ، له أجل محدود، وهو المعبود بحق إذ العبادة الحق لا تكون الا للرب ، فان العبادة هي التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولي أو عملي الى ذي السلطان الاعلى على عالم الاسباب وما هو فوق الاسباب ، لانه هو الموجد لها والمتصرف فيها، فهي خاضعة لسلطانها وكل ما عداها فهو خاضع لسلطانها

(الانعام : س ٦) الوثنية السافلة والرقية ومكان قوم ابراهيم منها ٥٦٩

بل سلطانه فيها. والاصل في اختراع كل عبادة لغيره تعالى أمران (أحدهما) ان بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه فتوهوا أن ذلك ذاتي لهذا المخلوق ليس خاضعا لسنن الله في الاسباب والمسببات لقصر ادراكهم عن الوصول الى كون القدرة الذاتية خاصة بخالق كل شيء الذي أعطى كل شيء خلقه وما امتازبه على غيره ، وكون خفاء سبب الخصوصية لا يقتضي عدم خضوع صاحبها لسنن الخالق فيها وفي غيرها من شؤونه (أي شؤون صاحب الخصوصية) ووثنية هؤلاء هي الوثنية السافلة (ثانيهما) اتخاذ بعض المخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضرر ، وسيلة الى الرب الاله الحق ، تشفع عنده وتقرب اليه كل من توجه اليها ، أو التماثيل والاصنام والقبور وغيرها مما مثلها أو يذكرها ، فيتوسل ذو الحاجة بدعائها وتعظيمها بالقول أو الفعل لاجل حمله تعالى بتأثيرها عنده ، على قبوله واعطائه سؤاله ، وهذا التوسل توجه الى غير الله مبني على اعتماد عدم انفراد الرب بالاستقلال بقضاء الحاجات ، وكونه يفعل بتأثير الوسيلة في ارادته ، وهذا شرك في العبادة ينافي الحنيفية . وهذه هي الوثنية الراقية التي كانت العرب عليها في زمن البعثة ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم :

ليبك لا شريك لك * الا شريكا هو لك * فملكه وما ملك

وكان بعض قوم ابراهيم عليه السلام قد ارتقوا في وتينهم الى هذه المرتبة في الجلة أو أشكوا ، اذ أنهم عقلوا أن الاصنام لا تجمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ، ولا تقدر على نفعهم ولا ضررهم ، وإنما قلدوا بعبادتها آباءهم ، كما يعلم من محاجته عليه السلام في سورة الشعراء (٦٩.٢٦) الخ ولذلك اتخذوها آلهة معبودين ، لأربابا مدبرين ، ولكنهم اتخذوا الكواكب أربابا ملها من التأثير السبيي أو الوهمي في الارض ، وتوسعوا في إسناد التأثير اليها حتى اخترعوا من ذلك مالا شبهة له ، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب النار ونير الارض والسماء يدبر الملوك ويفيض عليهم روح الشجاعة والاقدام وينصر جندهم ويخذل عدوهم ويمزقه كل تمزق — ويعتقدون نحو ذلك في زحل واسمه (ييني) ويعتقدون أن (مرداخ) — وهو المشتري — شيخ الارباب ورب العدل والاحكام حافظ الابواب التي يدخلها الخصوم لفصل الخصومات — وان (رنكال)

وهو المربخ كى الارباب ورب الصيد وسلطان الحرب ، فهو يشترك مع زحل في تدبيره الا أن هذا هو المقدم في الصيد وذاك المتقدم في الحرب . - وان (عشتار - أو - ناننا) وهي الزهرة قرب الغبطة والسعادة ومفيضة السرور على الناس ، وتمثل في الآثار بامرأة عارية - وأن (نبو) وهو عطار درب العلم والحكمة .

وكانت حجة ابراهيم الباقعة في حصر العبادة بالتوجه فيها إلى فاطر السموات والارض وحده دون غيره من الوسائط والوسائل ، ومثلها في سورة الانبياء ، فقد قال في تمثيلهم (٢١ : ٥٦) بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين) وبهذا كان محتج جميع الرسل عليهم السلام وهو أقوى الحجج وأظهرها ، وأما ما ذكره ابراهيم عليه السلام من التعريض قبلها فهو تمهيد لها

﴿ المسألة الثالثة آراء المتكلمين والفلاسفة في حجة ابراهيم ﴾

ما ذكره الرازي وغيره من مفسري المتكلمين في هذه الحاجة تكلف لا تدل عليه العبارة ولا يقتضيه العقل ولا توقف عليه الحجة ، وقد تقدم أنهم جعلوا معلوم فيها على ذكر الافول ، وكون وجه الحجة فيه دلالة على الامكان والحدوث ، وقالوا ان أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب اسكل من الخواص والاوساط والعوام ، فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج ، والححتاج لا يكون مقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الامكان ، حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وأما الاوساط فأنهم يفهمون من الافول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر ، فلا يكون الا فل إلها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الافل ، وأما العوام فأنهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول فانه يزول نوره وينقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمنزول ، ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية (قال الرازي) بعد ما تقدم : فهذه الكلمة « لا أحب الآفلين » مشتملة على نصيب المقرين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكل الدلائل وأفضل البراهين . ثم ذكر الرازي بعد هذا دققة استنبطها من مذهب

علماء الفلك على عهده هي أعرق في التكلف من هذا التفصيل الذي جعل فيه الوجه الصحيح في الحجة نصيب العوام الذين سموا أصحاب الشمال، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار، (فاعتبروا يا أولي الابصار)

ثم قال الرازي : تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك . وكان أبو علي ابن سينا يفسر الاقول بالامكان (أي فهو عند الرازي امام المقرين !) فزعم الغزالي ان المراد بأقوالها إمكانها في نفسها ، وزعم ان المراد من قوله (لأحب الآفلين) ان هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد ان هذه القوى المدرجة الثلاث قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها ، والله أعلم اه كلام الرازي وليس ما استحسنه من قبل بل سماه أحسن الكلام ، إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر بالملام .

﴿ المسألة الرابعة إشارات الصوفية في الآيات ﴾

أورد نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري في تأويلات تفسيره عبارتين في الآيات قال في الأولى : ان ابراهيم رأى نور الرشد في صورة الكوكب ونور الربوبية في صورة القمر ونور الهداية في صورة الشمس ، وسبك ذلك بعبارة شعرية متكلفة ، وأما العبارة الثانية فزعم انها دارت في خلده ، وما هي إلا ما نقله الرازي (الذي لخص هو تفسيره وزاد عليه هذه التأويلات) عن الغزالي - وذكرناه آنفا - الا انه تصرف فيه فجعله أقرب الى التصوف . وقد نقل الآلوسي هذه العبارة الاخيرة عن النيسابوري في اشاراته وذكر قبلها اشارة جعل فيها الكواكب اشارة الى النفس التي هي الروح الحيوانية ، والقمر اشارة الى القلب ، والشمس اشارة الى الروح ، وانها أفلت بعد تجليها بتجلي أنوار الحق . وهو أقل تكلفا مما قبله ، وان كان باطلا مثله .

وأمثل ما قيل في باب الإشارة ما شرحه الغزالي في بحث فرق المغرورين من الصوفية في كتاب الغرور من الاحياء. فانه بعد أن ذكر الذين اغتروا بأرل ما انفتح لهم من أبواب المعرفة وما شموا من رأتحتها فوقفوا عنده قال :

(وفرقه أخرى) ﴿ جاوزوا هؤلاء . ولم يلتفتوا الى ما يفيض عليهم من الانوار في الطريق ولا الى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يعرجوا على الفرح بها والالتفات اليها ، جادين في السير حتى قاربوا فوصلوا الى حد القربة الى الله تعالى فظنوا أنهم قد وصلوا الى الله فوقفوا وعاطوا ، فان الله تعالى سبعين حجبا من نور^(١) لا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا يظن أنه قد وصل . وابه الإشارة بقول ابراهيم عليه السلام إذ قال الله تعالى إخباراً عنه (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) وليس المعنى به هذه الاجسام المضيئة فانه كان يراها في الصغر ويعلم انها ليست آلهة وهي كثيرة وليست واحداً ، والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بالله فمثل ابراهيم عليه السلام لا يعرف الكوكب الذي لا يعرف السوادية^(٢) ، ولكن المراد به أنه نور من الانوار التي هي من حجب الله عز وجل وهي على طريق السالكين ولا يتصور الوصول الى الله تعالى إلا بالوصول الى هذه الحجب ، وهي حجب من نور بعضها أكبر من بعض^(٣) وأصغر النيرات الكوكب فاستعير له لفظه وأعظمها الشمس وبينهما رتبة القمر فلم يزل ابراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات حيث قال الله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) يصل الى نور بعد نور ويتخيل اليه في أول ما كان يلتقاء انه قد وصل ثم كان يكشف له أن وراءه أمراً فيترقى اليه ويقول قد وصلت فيكشف له ما وراءه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول إلا بعده فقال (هذا أكبر) فلما ظهر له أنه مع عظمه غير خال عن الهوي في حضيض النقص والخطا عن ذروة الكمال قال لأحب الآفلين * ... إني وجهت وجهي للذي

(١) ورد هذا في حديث مرفوع والمراد من الحجب ما يصرف العبد عن الوصول الى منتهى معرفته فهي حجب عليه لا على ربه (٢) السوادية العامة وكلمة سواد تطلق على الشخص الجهول وتلى الكثير من الناس وعامتهم . وهذه الجملة والاستدراك بعدها يخرج الكلام من باب الإشارة ويدخله في باب التفسير فهو خطأ في التعبير (٣) المراد الكبر المنوي وهو العظمة

فطر السموات ^(١) وسالك هذه الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الاول. وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه فإنه أيضاً أمر رباني وهو نور من أنوار الله تعالى أعني سر القلب الذي تتجلى فيه حقيقة الحق كما حتى أنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به وتتجلى فيه صورة الكل، وعند ذلك بشرق نوره إشراقاً عظيماً إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وهو في أول الامر محجوب بمشكاة هي كالسائر له فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ربما انتفت صاحب القلب إلى القلب فيرى من جماله الفائق ما يدعشه، وربما يسبق لسانه في هذه الدهشة فيقول أنا الحق ^(٢) فإن لم يتضح له ما وراء ذلك اغتر به ووقف عليه وهلك، وكان قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة الالهية ولم يصل بعد إلى القمر فضلا عن الشمس فهو غرور. وهذا محل الالتباس إذ المتجلي يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون ما يتراءى في المرأة بالمرأة فيظن أنه لون المرأة وكما يلتبس مافي الزجاج بالزجاج كما قيل

رق الزجاج رراقت الحجر فتشابهها فتشاكل الامر

فكأنما خر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصارى الى المسيح فرأوا إشراق نور الله قد تلاثاً فيه

(١) كذا في الاصل وهو مخالف لترتيب التنزيل فإن آية التوجه بعد آية البراءة التي

هي بعد آية الشمس كما تقدم

(٢) رويت هذه الكلمة عن الحلّاج من غلاة الصوفية ويشير الغزالي إلى الاعتذار عنه بأن ذلك سبق لسان قد يقع في حال دهشة من الواصل يغيب بها عن نفسه ويستغرق في شهود وحدانية ربه. ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء ويوضح هذا كلامه الآتي وعمثه بالبيتين المرويين عن الحلّاج أيضاً. وأول كلمته هذه في المقصد الاسنى بوجهين وصرح في كتاب المحبة من الاحياء بأن هذا القول من الغلو والاسراف وتجاوز الحق إلى القول بالاحلول والاتحاد. وإذا أردت أيها القاري تحقيق هذا المقام وأخذلبن حقيقته خالصاً من فرت الضلال ودم الاوهام فعليك بما كتبه المحقق بن القيم في شرح الدرجة الثالثة من درجات الفناء من منازل السائرين في كتابه المعروف بمدارج السالكين ومنه تعلم مافي كلام الغزالي في الانوار الالهية مبنياً على أساس التوحيد والقواعد الشرعية. وتجد ذلك في ص ٢٤٣ من الجزء الثالث منه

فعلطوا فيه ، كن رأى كوكبا في مرآة أو في ماء ، فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء
فيمد يده إليه ليأخذه وهو مغرور ه اه

(٨١) وَحَاجَّةُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَنْ وَلَا أَخَافُ
مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا
أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٢) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ
أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ دَلِيلٌ لَكُمْ سَاطِئًا ، فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ
أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ
بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٤) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا
إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الحاجة المجادلة والمغالاة في إقامة الحجة . والحجة الدلالة المينة . الحاجة أي المقصد
المستقيم كما قال الراغب ، وأصل الحجة وسط الطريق المستقيم ، وتطلق الحجة على
كل ما يدلي به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه . فتقسم الى حجة
ناهضة يثبت بها الحق ، وحجة داحضة يعم بها الباطل ، وأما يسمى ما لا يثبت به
الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ، حكاية لقوله ، واصطلحوا على تسميتها شبهة
ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الاصنام وربوبية الكواكب واثبات
وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده - وهي الحنيفية - حاجوه ببيان أوهامهم
في شركهم ، وقدين الله تعالى في سورتي الانبياء والشعراء انهم اعتذروا له عن عبادة
الاولئان والاصنام بتقليد آبائهم ، وليس للمقلد أن يحتج ، ولكنه يجادل ويحاج مع
كونه لا يخضع للحجة اذا قامت عليه ، ويؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا
حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء ، والظاهر ان هذا كان
قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم في سورة الشعراء بقوله (٢٦ : ٧٢) قال هل
يسمعونكم اذ تدعون ٧٣ أو ينفعونكم أو يضرون ٧٤ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك
يفعلون (وقبل واقعة تكفيره لاصنامهم التي قال الله فيها من سورة الانبياء انهم

رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم ، ثم نكسوا على رؤسهم مصرين على شرهم ، وكثيراً ما يضطرب المقلد لسماع الحجة إذ يومض في قلبه برقها ، ويهز شعوره رعداً ، ويكاد يحجيه ودقها ، ثم ينكس على رأسه ، ويعود إلى سابق وهمة ، خائفاً من غير مخوف ، راجياً غير مرجو ، كما نراه في عباد أصحاب القبور ، الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفم عن زارها أو تمسح بها الضر ، وتكشف السوء ، وتدر الرزق ، وتخزي العدو ، إما بتصرفهم في الخلق ، وإما لانهم قربان عند الرب ، ولا يرون ذلك ناقضاً للإيمان الصحيح بالله عز وجل (١٠٦ : ١٢) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال تعالى

﴿ وحاجه قومه ﴾ أي وجادله قومه بعدما تقدم من أمره معهم ، وخاصموه في أمر التوحيد الذي قرره لهم ، كأن زعموا كما روي وسمع من أمثالهم أن اتخاذ الآلهة لا ينافي الإيمان بالله الفاطر سبحانه لانهم وسطاء وشفعاء عنده ، ويتخذون لأجله ، وذلك ما تقدم قريباً عن ابن زيد في تفسير قوله (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً) وخوفوه بطشهم به فماذا قال عليه السلام ؟ ﴿ قال أتحتاجوني في الله وقد هدان ﴾ أي أتجادلونني مجادلة صاحب المحجة في شأن الله تعالى وما يجب في الإيمان به - والحال أنه قد فضلي عليكم بما هداني الى التوحيد الخاص والحنيفة التي أمت بها المحجة عليكم ، وأنتم ضالون باصراركم على شركم ، وتقليدكم به من قبلكم ؟ وقد خفف نون (تحاجوني) نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان وذلك بحذف احدى النونين ، وشدها سائر القراء ، وهما لغتان للعرب في مثلها وحذفت الياء من هداني في الرسم ، لانها لا تظهر في النطق ﴿ ولا اخاف ما تشركون به ﴾ من الكواكب والاصنام أن تصيني بسوء ، فاني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، ولا تقرب ولا تشفع ﴿ الا أن يشاء ربي شيئاً ﴾ أي لكن أستثني من عموم الخوف في عموم الاوقات ، من جهة أمتكم كثيرها من المخلوقات ، أن يشاء ربي القادر على كل شيء وقوع مكروه بي ، فانه يقع لأمحالة كما شاء ربي ، فان فرض أنه شاء أن يسقط علي صنم يشجني ، أو كسف من شهب الكواكب يقتلي ، فان ذلك يقع بقدرة ربي ومشيئته ، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب ولا

بقدرته ، ولا بتأثيره في قدرته تعالى وارادته ، ولا بجأه عنده وشفاعته ، إلا بتأثير
لشيء من المخلوقات في مشيئة الخالق الازلية الجارية بما ثبت في علمه الازلي ﴿وسع
ربي كل شيء . علما﴾ أي ان علم ربي وسع كل شيء . وأحاط به . ومشيئته مرتبطة بعلمه
الحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته ، فلا يمكن أن يكون شيء من المخلوقات التي
تعبودنها ولاغير هاتأثير ما في صفاته ، ولا في أفعاله الصادرة عنها ، لا بشفاعة ولاغيرها ،
وأما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء . ، فيعلمه الشفعا . والوسطاء
من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرهما لم يكن بعلم ، فيكون ذلك
هو الحامل له على الضر أو النفع ، أو العطاء أو المنع . أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة
من حجج الله تعالى على نفي الشهادة الشرعية بمثل قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا
بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم . ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) فراجع
تفسيره (في ص ٣١ من جزء التفسير الثالث) وجعل الجملة بعضهم كالتعليل للاستثناء بجواز
أن يكون قد سبق في علمه تعالى أصابته بسوء يكون سببه الاصنام ، أو لبيان أنه
لاحاطة علمه لا يفعل الا ما فيه الخير والصالح ، وجعلها بعضهم تعريضا بجهل
معبوداتهم من الكواكب والوثان ، وما قلناه أرجح وهو من قبيل تفسير القرآن
بأقرآن ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ أيها الغافلون ان هذا هو شأن الرب الغاطر ، وأنه ينافي
ما أنتم عليه من الشرك الظاهر ، ومنه اعتقاد وقوع الضر بي أو النفع لكم ، بالتصرف الذي
تزعمونه في معبوداتكم ؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كاهرا خالقا غير هذه
الآلهة والارباب المتخذة من مخلوقاته اتخذاً ، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم
أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث أنه هو الذي أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى ، فسخر مآشا ، لماشا ، بسنن الاقدار ، ونظام الاسباب والمسببات ، ثم هدى
العقلاء لتلك الاسباب ، ليطلبوا المنافع ويتقوا المضار ، وقد ظهر بالدلائل والتجارب انها
مسخرة على سواء ، فالسلطة الغيبية العليا له وحده ليس اغيره تأثير فيها معه ولا تدبير ، فاذا
جعل بعض الاجناس أو الاشخاص سببا للنفع أو الضر بإادة خلقها لها كالحيوانات
أو بغير ارادة كالجادات ، فلا يقتضي ذلك أن ترفع عن رتبة المخلوقات ، وتجعل أربابا

ومعبودات، وكان يجب أن يظن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به، لانه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، وتعرفه العطرة الوجدان، فكانه مما غفل عنه لا بما جهله، لانه معلوم له بالقوة. وفسر ابن جرير التذكرة هنا بالاعتبار والانتعاظ وهو أحد معانيه (فذكر ان نفعت الذكرى * سبذكر من يخشى)

ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده امام الموحدين ابراهيم صلوات الله عليه، لا يزال فاشيا في كثير من المستمين في التوحيد الى ملته، لانهم لم يفعلوا ما تقدم من حجة، فهم ينسبون الى من يعتقدون أن لهم نصر فاعيد في المحلوقات، سواء كانوا من الاحياء أو الاموات. ما يقع عقب زيارتهم لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له، أو ضرر أصاب عدوا دعوا عليه، وانما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقي حلي، أو وهمي خفي، وكل بتقدير الله اسميع العليم، العزيز الحكيم.

وبعد أن بين لهم عليه السلام أنه لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الاسباب ومن أمر ناحيتها قال :

«وكيف أخاف ما أشر كتم ولا تخافون انكم أشر كتم. الله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» أي وكيف أخاف ما أشر كتموه بربكم من خلفه فجعلتموه نداله وهو لا ينفع ولا يضر، ولا يسمع ولا يبصر، ولا تخافون أنتم أشر اكتم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير، أو في الوساطة والشفاعة والتأثير، وافتيانكم على خالقكم الذي بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذي يجب أن تخاف ويتقى فالاستهزام للانكار التعجبي من تخويفهم اياه مالا يخيف في حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف. وقد قيل ان هذا الاستهزام عن كيفية الخوف لاعن الخوف نفسه وبحشوا عن نكته، والمراد نكته لعدول عن الاستهزام بالحرزة الى الاستهزام بكيف، وهي أي السمكة تؤخذ من قول أهل اللغة في معنى كيف من كونها ساو لا عن الاحوال - لا مما تكلمه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى اصلحة هذا الخوف فهي باطلة وانه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجهها فلا هو يخاف هؤلاء الشركا. لذواتهم، ولا لما يرمونهم من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنعم قد تدعى - ولو يجعل الله لهم، ولا ثبوت جعلهم أسبابا للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم، فالمراد أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والمجازية منتفية، والا فعليهم بيان كيف يخافون. وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم وهو قوله «مالم ينزل به عليكم سلطانا» - لان الحاجة الى بيان عدم وجود السلطان - أي الدليل - على هذا الشرك إنما يحتاج اليه في مقام أسناده اليهم، والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته مالا يحتاج اليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم فهو يثبت بذلك الاطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركوه فلو عدل عنه الى تقييد إنكاره بما ذكر لفات بهذا التقييد ذلك العموم البليغ وذهب ذهن السامعين الى أنه سيخاف اذا ظهر له دليل على صحة دعواهم، وهم قوم مقلدون يعتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم، وان لم يعرفوها أو يقدرها على بيانها الخصمهم، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الانكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري لانه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بانهم لا عذر لهم بالجهل بيطالانها لانه لا دليل لهم عليها

وقال بعض المفسرين ان قوله «مالم ينزل به عليكم سلطانا» قد ذكر على طريق التهكم مع الاعلام بان الدين لا يقبل الا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل، وذكر الرازي في العبارة وجهين (أحدهما) أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك والمعنى مالم ينزل به سلطانا لانه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به) أي لا برهان له به بعلمه ولا برهان يجمله لاستحالة البرهان على الباطل (ثانيهما) أنه لا يمنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبله للدعاء والصلاة، وأقول ان هذا الوجه لا محل له لان جعلها قبله غير جعلها شركا. يخاف ضررها وبرحى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضرر لبالذات ولا بالشفاعة كما

يعتقدون في الشركاء، وانما يتوجه اليها امثالاً لأمراء الله، مثل ذلك استلام الحجر الاسود في الطواف، فالانتفاع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لانه هو الذي يزيك النفس ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الانكار التعجبي ما هو نتيجة له بقوله

﴿أي الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون؟﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الخلفاء الذين يعبدون الله وحده، وبخافونه ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه، وانما يعارضون الاسباب بالاسباب، ويدافعون الاقدار بالاقدار، كاتقاء اسباب الامراض قبل وقوعها، ومدافعتها بالادوية بعد الابتلاء بها، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الاسباب، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والارباب، بل نسوا الى بعضها النفع والضرر بخداع المصادقات واختراع الاوهام، فهو يقول لهم أي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه، من عاقبة عقيدته وعبادته؟ ونكتة عدوله عن قول: فأينا أحق بالامن. الى قوله «أي الفريقين» هي بيان ان هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك، من حيث إن أحداً الفريقين موحد والآخر مشرك، لا خاصة به وبهم، فهي متضمنة لعله الأمن، وقيل ان نكتته الاحتراز عن تزكية النفس، واسم التفضيل لى غير بابه، فالمراد أينا الحقيق بالامن، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقاً في استنزاهم عن منتهى الباطل وهو ادعاؤهم انهم هم الحقيقون بالامن، وانه هو الحقيق بالخوف، الى الوسط النظري بين الامرين، وهو أي الفريقين أحق، واحترازاً عن تنفيرهم من الاصغاء الى قوله كله. ثم قال «ان كنتم تعلمون» أي أيهما أحق بالامن - أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الامر - فأخبروني بذلك، وبينوه بالدلائل؟ وهذا إلقاء الى الاعتراف بالحق، أو السكوت على الحماقة والجهل. وأما الجواب فهو قوله الحق:

﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون﴾ في هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم ابراهيم: أي تذكروا لما ذكرهم، وراجعوا عقولهم وفطرتهم، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد، اذ قال لهم (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه ان كانوا ينطقون) فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون. ثم نكسوا على رؤوسهم: لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال

عن ابن جرير (الثاني) أنه من قل ابراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمة مبالغة في تبكيته ، وقد قال لا لوسي ان هذا روي عن علي كرم الله وجهه ، ولم أره في تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المشور ، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة (الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين ابراهيم ومن حابه من قومه - رواه ابن جرير عن ابن إسحاق وابن زيد واختاره وقال انه أولى القولين بالصواب ، وقد يرجحه في اللفظ عطف الآية التالية على هذه والذي نراه ان الأمن في هذا الكلام يقال الخوف فيه ، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا يرضى ايمانه وعبادته ، فانهم خوفوا ابراهيم أرتسه آلهتهم وأرباههم بسوء لحدوده ايامهم وعداوتهم لهم ، فأجاب بأنه إنما يخاف الله وحده ولا يخافهم ، والظلم الذي يلبس به الايمان بالله وبخاطئه ، فينتص منه أو ينقضه . هو الشرك في العقيدة أو العبادة ، كالتخاذل من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقرب اليه والشفاعه عنده ، وبحسب كعبه ، وبهظم من حنس تعظيمه ، لاعتقاد ان له سلطاناً من وراء الاسباب ينفع به ويضر بذاته ، أو بتأثيره في مشيئة الله وقدرته ، ولا يدخل فيه الظلم الذي ليس من شأنه أن لا يلبس لايمان ، كظلم المرء نفسه باتيان بعض المضار ، أو ترك بعض المنافع عن جهل أو اهمال ، أو ظلم غيره ببعض الاحكام أو الاعمال ، وهذا التفسير للظلم يبين به ماورد تفسيره به في الحديث المرفوع الذي سنذكره . (فان قيل) ان الظلم في الآية نكرة في حين اني فهي للعموم والشمول (قلنا) ان عموم كل شي . بحسبه فقوله تعالى (ان الله على كل شي قدير) عام في كل شي . ممكن ، ولا يدخل في عمومه ذات الله تعالى وصماته الواجبة فلا يقال انه قادر على اعدامها ولا على ايجادها ولا انه غير قادر ، وقوله في ملكة سبأ (وأنت من كل شي) عام في كل ما يحتاج اليه الملوك ، لا كل شي . في الوجود ، فمن لم يقل جعل مثل هذا من العام باطلاق ، فليجعله من العام الذي أريد به الخاص . وقد ذهل لزمخشري عن كون الايمان هنا هو الايمان المطلق الذي اثبتته القران للمشركين لا الايمان الصحيح الكامل الذي جاء به الرسل ولهذا الذهل جزم بأن المراد بالظلم هنا المعاصي دون الشرك لان الشرك لا يخاطب الايمان الصحيح لانه ضده ونقيضه نقول نعم واكنه يخاطب مطلق الايمان بالله تعالى

وذلك قوله تعالى في المشركين (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون)
ثم لا يخفى أن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
فاذا حمل العموم فيها على اطلاقه وعدم مراعاة موضوع الايمان يكون المعنى : الذين
آمنوا ولم يخلطوا ايمانهم بظلم ما لأنفسهم - لا في ايمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية
من دينية ودنيوية ، ولا تغيرهم من المحاولات ، من العقلا والعجارات ، ولأنك لهم الامن
من عقاب الله تعالى الديني على ارتكاب المعاصي والمنكرات ، وعنايه الديني على عدم
مراعاة سننه في ربط الاسباب بالمسيبات ، كالقفر والاسقام والامراض ، دون غيرهم
ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم ، فان الظالمين لا أمان لهم ، بل كل ظالم عرضة للعقاب
وان كان الله تعالى لسة رحمة لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم ، بل يعفو عن كثير
من ذنوب الدنيا ، ويعذب من يشاء ، ويعفو لمن يشاء . في الآخرة مادون الشرك به ،
وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه ، ويترتب عليه أن الامن المطلق من
الخوف من عقاب الله الديني والديني أو الشرعي والقدري جميعاً لا يصح لأحد
من المكلفين ، دعه خوف الهبة والاجلال ، الذي يمتاز به أهل الكمال ، وقد صح إسناد
الخوف إلى الملائكة والانبيا . ١٦ : ٥٠ يخافون ربهم من فوقهم - ١٧ : ٥٧ ويرجون
رحمته وبخافه عذابه - ٢١ : ٢٨ وهم من خشيته مشفقون) وهذا التفسير يؤيد قول
ابراهيم عليه الصلاة والسلام (إلا أن يشاء ربي شيئاً) على ما تقدم وأما الأمن من
عقاب الآخرة بالفعل وهو النجاة منه فهو ثابت للملائكة والانبيا عليهم السلام ،
ولكثير من دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وإن لم يعلم ذلك
في الدنيا كل منهم ليمتدحهم بين الخوف والرجاء . ومن الناس من يؤمن فيموت
قبل أن يظلم أحداً ، وقد ورد حديث في إدخال مثل هذا في مفهوم الآية
وأما معنى الآية على الوجه الاول فهو : الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا ايمانهم
بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه أولئك لهم الامن دون غيرهم من العقاب الديني
المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب ، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء .
وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال : نزلت هذه الآية في ابراهيم وقومه خاصة
ليس في هذه الامة ، ولعل مراده ان الله خص ابراهيم وقومه بأمن موحد من

عذاب الآخرة مطلقاً لا أمن الخلود فيه فقط ، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئاً غير التوحيد اكتفاً بترية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والادبية وغيرها . وقد عثر الباحثون على شريعة حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم - وباركه وأخذ منه العصور كما في سفر التكوين - فإذا هي كالنوراة في أكثر أحكامها ، وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولده اسماعيل لا في قومه الكلدانيين ، وأما هذه الامة فإن من موحيها من يعذبون بالمعاصي على قدرها ، لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على اقامتها هذا - وأما حصر الامن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الاسناد ثلاثاً وتقديم المسند على المسند اليه الثالث ، ولولا ارادة الاختصاص لكان الكلام هكذا : الامن للذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ، ولو قيل : للذين آمنوا الامن ، لكان أكد ، وأكد منه أن يقال : الذين آمنوا ... لهم الامن ، وأكد من هذا نص الآية ، وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تكيده وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصاً بالشرك بالله تعالى اخترنا فلا يعلم من نص الآية ولكن السياق وموضوع الايمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كما علم مما تقدم ، ولذلك فهم بعض الصحابة (رض) منه العموم المطلق وهم من أهل اللسان ، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أعلم بمراد من أنزله عليه - بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص ، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال ﷺ « انه ليس الذي تعنون ألم تسمعوأما قال العبد الصالح (ان الشرك لظلم عظيم) إنما هو ان شرك » وروي تفسير الظلم هنا بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي بن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين (رض)

﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ قيل ان الاشارة الى كل ما تقدم في هذا السياق ، وقيل الى الآية الاخيرة منه ، والاول أقوى وأظهر وأعم وأشمل ، والمراد بالحجة جنسها ، لا فرد من أفرادها ، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما تقدم

من المقال ، البعيدة المرمى في إثبات الحق وتزييف الضلال ، هي حجتنا البالغة ، التي لا تنال إلا بهدايتنا السابعة ، أعطيناها ابراهيم حجة على قومه مستعجلة عليهم ،

قاطعة لألسنتهم ، ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ الدرجات في الاصل مراقبي السلم وتوسع فيها فاصارت تطلق على المراتب المعنوية في الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق ، وقد قرأ الكوفيون درجات بالتثنية ، وقرأها الباقون بالاضافة إلى من نشاء ، ومعنى الاول نرفع من شئنا من عبادنا درجات بعد ان لم يكن على درجة منها ، ومعنى الثانية نرفع درجات من شئنا من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته في كل فضيلة ومنقبة أرفع من درجة غيره فيها ، وحكمة القراءتين ، إثبات المعنيين ، فالعلم النظري درجة كمال ، والحكمة العملية والعملية درجتا كمال ، وفصل الخطاب وقوة العارضة في الحجاج ، من درجات الكمال ، والسيادة والحكم بالحق درجة كمال ، والنبوة والرسالة أعلى من كل هذه الدرجات ، لأنها تشمل عليها ، وتزيد عنها ، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل بعض أهله على بعض فهو سبحانه يؤتي الدرجات ابتداء باعداده وتوفيقه من بشاء الكسبي منها ، واختصاصه من بشاء بالوحي منها ، ثم هو الذي يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدرجة الكسبية الى ما ترتقي به درجته ، وبصرف موانع هذا الارتقاء عنه ، وبايتاء ذي الدرجة الوهبية (النبوة) ما لم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات المنزلة والتكريفية وكثرة اهتداء الخلق بها (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وجملة نرفع استثنائية مبينة أن ما آتاه الله ابراهيم عليه السلام من الحججة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهبية ، وما ترتب

عليها من درجات الدعوة الكسبية ، وقوله تعالى بعد هذا ﴿ ان ربك حكيم عليم ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين لمذنبه ومتعلقه من صفات الله تعالى ، وقد وضع فيه اسم الرب مضافا الى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام ، موضع نون العظمة على طريق الالتفات ، تذكيراً منه تعالى لخاتم رسله بفضل الله عليه وتفضيله إياه ، برفعه درجات على جميع رسل الله ، فهو يقول له ان ربك الذي ربك وآراك ، وعلمك وهداك ، ورفع ذكرك بعبودته وكرمه ، وجعلك خاتم رسله لجميع خلقه ، حكيم في فعله

وصنعه، عليهم بشؤون خلقه وسياسة عبادته، وسيريك شاهد ذلك عيانا في سيرتك مع قومك ، كما أرا كه بيانا في ما كان من ابراهيم مع قومه ،

وقد زعم الرازي أن هذه الآيات تدل على أن معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية، والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال، وعلى أنه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال بأحوال المخلوقات، اذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلا والسلام الى هذه الطريقة . وقد علم مما فسرنا به الآيات بطلان الحصر في هذين الزعمين وبطلان غيره من مزاعم النظرية في هذا المقام. والحق أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي، وعلم الانبياء به ضروري لا نظري، فقد علمهم به ما لم يكونوا يعلمون بنظرهم من المسائل ، وعلمهم ما يثبتونها به من الحجج العقلية والدلائل، ولكن من طرق دعوتهم الى ما هداهم اليه ، ومن استدلالهم عليه بعد اعلامهم به ، ما هو كسبي لم يؤدوه بنظرهم واستدلالهم ، وقد اطلعنا على نظريات فلاسفة اليونان، وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام، فوجدنا أكثرها في باب الالهيات أو هام، وقد اعترف لرازي نفسه بذلك في آخر عمره، وندم على ما فرط فيه ، ولنا يتان في هذا المقام ، قلنا هما في أيام تحصيل علم الكلام

بايها الرجل الذي هو جاهد في الفلسفة
ماذا يروك من تعالها وأكثرها سفة

(٨٥) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا . وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٦) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَدَاوُدَ وَإِسْحَاقَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ (٨٧) وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَأَوْطَارًا وَكُلًّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٨) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٩) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَلَوْ أَشْرَكُوا احْبِطْ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
(٩٠) أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ، فَإِنْ
يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرُنَّ بِهَا بَكْفِيرِينَ
(٩١) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمْ آتَدَهُ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ
عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِي لِلْعَالَمِينَ

بين الله تعالى في الآيات السابقة لهذه بعض ما رفع به من درجات ابراهيم عليه السلام
ثم بين في هذه فضله ونعمه عليه في حسبه ونسبه، وأعلاها جعل الكتاب والحكم والنبوة
في ذريته، فقال ﴿ وهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ﴾ أي ووهبنا لابراهيم نبيه
منا اسحق نبيا من الصالحين ، ومن وراء اسحق ولده يعقوب نبيا نجيا منجيا
للانبياء والمرسلين ، وهدينا كلا منهما كما هدينا ابراهيم بما آتيناها من النبوة والحكمة
وقوة الحجّة . وتقديم «كلا» على «هدينا» لا اداة اختصاص كل منهما بما ذكر من
الهداية على سبيل الاستقلال لا التبع ، لان كلامها كن نبيا هاديا مهديا ، وانا ذكر
اسحق من ولدي ابراهيم دون اسماعيل ، لانه هو الذي وهبه الله تعالى له نبيه منه بعد
كبر سنه ويأس امرأته سارة على عقمها جزاء لايمانه واحسانه ، وكل اسلامه لربه
واخلاصه ، هدايته بذبح ولده اسماعيل ، واستسلامه لأمّره في الرق من غير تأويل
ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه ، وقد ولد له من سرية شابة ، ولذلك قال تعالى بعد
ذكر قصة الذبح من سورة الصافات ﴿ وبشرناه ناسحق نبيا من الصالحين ﴾
وسنين حكمة نأخبر ذكر اسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل (عم) وقال
المفسرون والأورخون ان كلمة (اسحق) معناها (اضحك) وقبل ان معناها
الحرفي (يضحك) وقالوا انه ولد ولايه مائة واثنى عشرة سنة ، ولامه تسم
وتسمون سنة ، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علماءهم ان معنى كلمة
(يعقوب) الحرفي « يمسك العقب » أي يجتلس أو يأخذ خاسته

﴿ ونوحا هدينا من قبل ﴾ أي وهدينا جده نوحا - هديناه من قبل ابراهيم إلى مثل ما هدينا له ابراهيم وذريته من النوة والحكمة ، وارشاد الخلق وتلقين الحق . قيل ان اسم (نوح) من مادة النوح العربية والمشهور انه أعجمي ، قال الكرمانلي معناه بالعربية (الساكن) وقال مؤرخو أهل الكتاب ان معناه (راحة) وأما قوله تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي

المحسنين ﴾ وذكر يا مجيب . عيسى وإليس كل من الصالحين * واسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وكلا فصلنا على العالمين ﴿ فهو عطف على ﴿ ونوحا هدينا ﴾ أي وهدينا من ذريته ، داود وسليمان الخ وقد حزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير في ذريته لنوح وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه أقرب في الذكر وبأن لوطا ويونس ليسا من ذرية ابراهيم ، وزاد بعضهم ان ولد المرأة لا بعد من ذريته فلا يقال ان اسماعيل من ذرية ابراهيم . وهذا القول لا يصح لتصريح أهل اللغة بأن الذرية الدل مطلقا . وأخذ بعضهم من قوله تعالى (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) أن الذرية تطلق على الاصول كما تطلق على الفروع وذلك بناء على أن المراد بالفلك مشحون سفينة نوح . وقال بعضهم ان الذرية هنا للفروع المقدرة في أصلاب الاصول ، والقول الآخر في الفلك المشحون ، أنه سفينة التجارة التي كان المحاطبون يرسلون فيها أولادهم يتجرون

وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى ابراهيم لان الكلام في شأنه ، وما آتاه الله تعالى من فضله ، وانما ذكر نوحا لانه جده ، فهو لبيان نعم الله عليه في أفضل اصوله ، تمهيدا لبيان نعمه عليه في الكثير من فروعه ، ويزاد على ذلك ان الله جعل الكتاب والنبوة في نسلهما معا ، منفردا ومجتمعا كما قال تعالى في سورة الحديد (ولقد أرسلنا نوحا و ابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وقال بعض هؤلاء ان يونس من ذرية ابراهيم ، وان لوطا ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل في ذريته بطريق التغليب ، ويعد منها بطريق التجوز الذي يسمون به العم أبا ، وتقدم بيان هذا التجوز في الكلام على أبي ابراهيم عليه السلام في فاتحة تفسير هذا السياق

وقد ذكر الله تعالى في هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبيا لم يرتبهم على حسب

تاريخهم وأزمانهم لانه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخاً - ولا على حسب فضلهم
ومناقبهم لان كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح وانما هو كتاب تذكرة وعبرة ،
وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم

فالقسم الاول داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، والمعنى الجامع
بين هؤلاء ان الله تعالى آتاهم الملك والامارة، والحكم والسيادة، مع النبوة والرسالة،
وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين، وذكر هدهما أيوب ويوسف
وكان الاول أميراً غنياً عظيماً محسناً، والثاني وزيراً عظيماً حاكماً. وتصرفا، ولكن كلا منهما
قد ابتلى بالضراء فصبر، كما ابتلى بالسراء فشكر، وأما موسى وهارون فكانا حاكمين،
ولكنهما لم يكونا ملكين، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة ممتازة بزية، والترتيب
بين الأزواج على طرق التدلي في نعم الدنيا، وقد يكون على طريق الترقى في الدين،
فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا، ودونهما أيوب ويوسف، ودونهما موسى
وهارون، والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب
ويوسف وأن هذين أفضل من داود وسليمان مجتمعا بين الشكر في السراء، والصبر
في الضراء، والله أعلم. وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء. «و كذلك نجزي المحسنين»
أي بالجمع بين نعم الدنيا ورياستها بالحق، وهداية الدين وارشاد الخلق، وهذا كما
قال الله تعالى في أحدهم يوسف (١٢: ٢٢) ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك
نجزي المحسنين) فهو جزاء خاص بعضه معجل في الدنيا، أي ومثل هذا الجزاء
في جنسه يجري الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة، ومنهم
من يرجي، جزاءه الى الآخرة

والقسم الثاني زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء. قد امتازوا في الانبياء
عليهم السلام بشدة الزهد في الدنيا والاعراض عن لذاتها، ولرغبة عن زينتها
وجاهها وسلطانها، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين، وهو أليق بهم عند مقابلتهم
بغيرهم، وإن كان كل نبي صالحا ومحسنا على الإطلاق

والقسم الثالث اسماعيل واليسع ويونس ولوط، وآخر ذكرهم لعدم الخصوصية
بإذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما تأن للقسمة الاول، ولا من المبالغة في

الاعراض عن الدنيا ما كان قسم الثاني، وقد قفي على ذكرهم بالفضيل على العالمين، الذي جعله الله تعالى اسكلتى على عالمي زمانه، فمن كان من النبيين منهم منفرداً في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق، وما وجد من نبيين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكونون مع تفصيلهم على غيرهم، متماضين في أنفسهم، ولا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصر له، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره، وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى، صلوات الله عليهم أجمعين. وسيتأتى ذكر بعضهم في بعض السور مفصلاً وفي بعضها مختصراً، ولذلك نرجيء الكلام لى كل منهم الى تفسير تلك السور. والله المسؤول أن يوفقنا لتفسيرها وانعام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الانبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم ان أحداً سبقنا اليه، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه، وقد قال صاحب روح المعاني وهو أفضل المفسرين المتأخرين، وانهيك بسعة اصلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين: « ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الانبياء العظام، عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام، على هذا الاسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل، ومتأخر بزمان على متقدم به، وكذا السر في التقرير أولاً بقوله تعالى « وكذلك نجزي » الخ ثانياً بقوله سبحانه « كل من الصالحين » والله تعالى أعلم بأسرار كلامه » اهـ والله الخد الذي يختص بفضله ورحمته من بشاء، وقد وثي مفضولاً مالا يؤتي أفضل الفضلاء.

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات ان القراء اختلفوا في قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة محرابوزن (البن) القطر المعروف. وقرأ حمزة والكسائي بلامين أدغمت احدهما في الأخرى بوزن (الصيغ) قال بعض المفسرين ان اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها كالبزيد الذي دخلت عليه في الشعر. وقيل انه اسم عربي منقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول الاقرب أنه تعريب (اليسع) وهو أحد أنبياء بني اسرائيل وكان خليفة الياس.

(إيليا) ومن المعهود في نقل العبري الى العربي ابدال الشين المعجمة بالمهمله ، وقد استدل بعضهم بذكر عيسى في ذرية ابراهيم أو نوح على أن لفظ الذرية يشمل أولاد البنات وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ قال . ويقال أن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلومي وقال وأورد عليه أنه (أي عيسى) ليس له أب بصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجدته من الأم وتعقب بأن مقتضى كونه لا أب أن يذكر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية . ذكر أن موسى الكاظم (رض) احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازي استدلال الباقر بها وآية المباهلة قل وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة والذي أميل اليه القول بالدخول اهـ

وأقول في الباب حديث أبي بكره عند البخاري مرفوعا «إن ابني هذا سيد» يعني الحسن ولفظ ابن لا يجري عند العرب على أولاد البنات، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لاني نعيم مرفوعا «وكل ولد آدم فان عصمتهم لا يهيم خلا ولد فاطمة فاني أنا أبوم وعصمتهم» وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة (عم) أولاد رسول الله ﷺ وأبناؤه وعترته وأهل بيته

واستدلوا بتفضيل من ذكر من الانبياء على العالمين على تفضيل الانبياء على الملائكة بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر فان العالمين في مثل هذه الآية لا يفهم منه الا الناس أو الاقوام من الناس فهي كالات الناطقة بتفضيل بني اسرائيل على العالمين ولم يخطر في بال أحد قرأها أو فسرهما أنها تدل على تفضيلهم على الملائكة ومثلا قوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أولم نمنك عن العالمين) بقوله في ابراهيم (ونحنياه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين) وهي أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا للملائكة وغيرهم من عالم الغيب

(ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) أي وهدينا من آباء من ذكر من الانبياء أي بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم ، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الاقربين لم

يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه من الانبياء كإبي ابراهيم وابن نوح . قال تعالى فيه سورة الحديد (واقعد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وقبل ان اعطف هنا على ما قبله مباشرة - أي وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم وهم الذين اهتدوا بهديهم على غيرهم من عالمي زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم ﴿واجتنبناهم وهديتناهم الى صراط مستقيم﴾ وهذا عطف على (فضلنا) أي وفضلناهم واخترناهم واصطفيناهم بالاجتناب. وهو افتعال من جيت المال والماء في الحوض والفترات الناضجة في الوعاء - اذا - جمعت ماتخناه منها ، ولذلك قال الراغب الاجتناب الجمع على طريق الاصطفاء (ثم قل) واجتنبوا الله العبد تخصيصه اياه بنقض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد ، وذلك للانبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء ، ثم أورد الآيات في ذلك ومنها الآية التي نفسرهما ، وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقاتها وهو الصراط المستقيم ، على ما يه من التأكيد وليرتب عليه قوله

﴿ ذلك هدى الله بهدي به من يشاء من عباده ﴾ أي ذلك الهدى الى صراط مستقيم ، وهو ما كان عليه أولئك الاخيار مما ذكر من الدين القيم ، والفصل العظيم ، هو هدى الله الخاص الذي هو وراء جميع أنواع الهدى ، العام كهدي الحواس والعقل والوجدان ، لانه عبارة عن الابصال بالفعل الى الحق والخير على الوجه الذي يؤدي الى السعادة وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة الفاتحة وقوله «يهدي به من يشاء من عباده» يقع على درجتين هداية ليس لصاحبها سعي لها ولا هي مما ينال بكسبه وهي النبوة المشار اليها بقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الالهى والتوفيق ليل المراد ، وقد تقدم كلام بهذا المعنى في هذا السياق ﴿ولو أشر كوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ أي ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المجتوبون ، لحبط أي بطل وسقط عنهم ثواب ما كانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم في أنفسهم ، الذي هو الاساس لما رفع من درجاتهم ، لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المركزي للأنفس ، كان ضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدمي لها ، والمفسد لفطرتها ، فلا

يبقى معه تأثير نامة العمل آخر فيها ، يمكن أن يترتب عليه نجاتها وفلاحها
 ﴿ أولئك الذين آتياهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ ذهب ابن جرير والرازي
 إلى أن الإشارة في أولئك الى من ذكر في الآيات من أنبياء الله تعالى ورسله ،
 وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر نعيمهم إجمالا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم .
 وقال ابن جرير ان المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف ابراهيم وموسى
 وزبور داود وانجيل عيسى ، وان المراد بالحكم افهم بالكتاب ومعرفة ما فيه من الاحكام ،
 وروي عن مجاهد أن الحكم هو اللب (قال) وعنى بذلك مجاهد ان شاء الله
 ما قلت ، لان اللب هو العقل ، فكأنه أراد أن الله آتاهم العقل بالكتاب وهو بمعنى
 ما قلنا من أنه الفهم به اهـ . ولم يرو عن السلف في تفسير الحكم غير هذا القول عن
 مجاهد . والحكم يطلق في أصل اللغة على حكم العقل بأشياء شتى . أو فقهه عنه
 قطعاً وهو العلم اليقيني بالمعنى اللغوي الذي يبينه من قبل وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم
 سره وحكته فهو بمعنى الحكمة والفلسفة ، ويطلق على القضاء لحصم على خصم بأن
 هذا حقه أو ليس بحقه ، وقال الراغب : والحكم الشيء أن تقضي بأنه كذا سواء
 ألزمت ذلك غيره أو لم تلزمه ، وقال صاحب اللسان : والحكم العلم والفقه
 والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم (كصير ينصر) ثم نقل عن ابن سيده
 أن الحكم القضاء وجمعه أحكام ولم يقبذه بالعدل ، وعن الأزهري أنه القضاء
 بالعدل . وقول ابن سيده هو الظاهر لقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن
 تحكموا بالعدل) والمعنى الاصلي لهذه المادة المنع . . قال في اللسان : والعرب
 تقول حكمت وأحكمت وحكمت (بالتشديد) بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل
 للحاكم بين الناس حاكماً لانه يمنع الظالم من الظلم . وذكر كعبه من ذلك حكمة اللجام
 بالتحريك وهي حديدة اللجام التي توضع في حنك الدابة لأنها ترددها وتكبحها .
 وأقول ان الحكم بمعنى العلم الحزم وفقه الامور - وهو حكمتها - فيه معنى المنع
 أيضا وهو من الاحتمالات والظنون فمن ليس له حكم جازم في المسألة لا يكون عالماً
 بها . وما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم وفن ، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة
 مقتضى العلم ، ومن الواضح الجلي أن كل نبي من الانبياء قد آناه الله الحكم بهذا

المعنى - أي العلم الصحيح والعفة في أمور الدين وشؤون الإصلاح ، وفهم الكتاب الذي تعبد به ، سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره . وإنما اختص بعضهم بآياته الحكم صبياء ، كيحيى ويعيسى ولعل المراد به ملكة الحكم الصحيح في الأمور وأما الحكم بمعنى القضاء والمصل في الخصومات فلم يؤت إلا لبعض الانبياء ، فإذا كان المشار اليه بقوله (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة) من ذكرت أسماءهم من الانبياء ، بما قبله من الايات فالأظهر أن المراد بالحكم فيها الفصل في الخصومات والقضاء . بين الناس لأنه أخص ويستلزم العلم والعفة - وكذلك النبوة - وتكون هذه العطايا الثلاثة مرتبة على حسب درجات الخصوصية ، فإن الثابت والأمر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتي الثلاث كإبراهيم وموسى ويعيسى وداود ، ومنهم من أوتي الحكم والنبوة كالانبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة ، ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط . فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم . والعلم كانت الآية غير مبينة لهذه العطية العظيمة ، ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى (يادأود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس باحق) وقوله في داود وسليمان معا (٢٤ : ٧٩ وكلا آتينا حكما وعلما) وقوله في يوسف (١٢ : ٢٢ آتيناها حكما وعلما) وأما قوله تعالى حكاية عن موسى (٢٦ : ٢٠ فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) فهو أظهر في هذا المعنى وإن تأخر القيام به عن القيام بأمر الرسالة التي أواخر القيام بها عن جعله رسولا ، فإن كلا منهما وقع في وقته المناسب له . وتفسير بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضعيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة . ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٢٦ : ٨٣ رب هب لي حكما) فإنه دعا هذا لدعا . وهو رسول عليهم بعد محاجة قومهم ، فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكومة والسياسة . ومن الشواهد على استعمال الحكم بمعنى العلم وفقه القلب قوله تعالى في يحيى (١٩ : ١٣ وآتيناها الحكم صبياء) وقوله في شأن التوراة (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) وهذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها فكل من أوتي الكتاب أوتي الحكم والنبوة ، وكل من أوتي الحكم محمذ كإنبياء ، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل . وهذه مراتب الفضل بينهم ، صلوات الله وسلامه عليهم ، وإذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يجيز ذلك في

المشترك كان على التوزيع فان كل نبي أوتي الحكم بمعنى العلم والفقه والفهم ، وما أوتيته
إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر

وأما اذا جرينا على القول بأن المشار اليهم في الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر
من آبائهم وذرياتهم واخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك في معنييه أقوى ، فان
بعضهم كان نبياً غير حاكم ، وبعضهم كان عالماً حاكماً غير نبي ، وبعضهم عالماً حاكماً
غير حاكم ولا نبي ، ويكوز إيتاء الكتاب أعم من إيجائته ، فان أمة الرسول الذي أنزل
عليه الكتاب بإيجائه اليه يقال انها قد أعطيت الكتاب ، وآيات القرآن ناطقة بذلك
بل يقال أيضاً ان الكتاب أنزل اليهم وعليهم كما نص في سورتي البقرة وآل عمران
فلا تنزل على الرسل عبارة عن الوحي اليهم ، والازل على الامم عبارة عن مخاطبتهم
بما أنزل على رسلهم لهدايتهم . وبؤيد هذا الوجه في تفسير الآية قوله تعالى
(١٥:٤٥) ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنوطة (الآية

ثم قال تعالى مينا وحه العمرة مما ذكر للمخاطبين بالقرآن) فان يكفر بها هؤلاء .
فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين) أي فان يكفر بهذه الثلاث — الكتاب
والحكم والنوطة — هؤلاء المشركون من أهل مكة ، وقد خصوا بدعوتهم إلى الايمان
بها قبل غيرهم . إذ أوتيها على اوجه الأكل رسول منهم ، فقد وكلنا بأمر رعايتها ، ووفقنا
للإيمان بها وتولي نصر الداعي اليها ، قوما كراما ليسوا بها بكافرين ، بل منهم من
آمن ومنهم من سيؤمن عند ما يدعى ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
عن ابن عباس في قوله « فان يكفر بها هؤلاء » يعني أهل مكة ، يقول أن يكفروا
بالقرآن . (أي الجامع لما ذكر كله لرسول الله) « فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين »
يعني أهل المدينة والانصار اه . وروى مثله عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . وروى
عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفار قريش ، وتفسير الموكلين بها بالانبياء
الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا . وعن أبي رجا . المطاردي تفسير الموكلين
بها بالملائكة . هذا هو المأثور ، الذي اقتصر عليه في الدر المنثور . وروى ابن جرير
نحو قول ابن عباس عن الضحاك والسدي وابن جريج ، وذهب بعض المفسرين إلى
« تفسير القرآن الحكيم » (٧٥) « الجزء السابع »

ان المؤمنين بها هم أصحاب رسول الله ﷺ مطلقاً، وقيل كل من يؤمن به وقيل الفرس
والختار عندنا أهم جميع الصحابة فان المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها ، وصبر على
بلائها ، وكانوا بعد الهجرة في مقدمة الانصار ، في كل عمل وكل جهاد ، ولكن الانصار
مقصودون بالذات ، لان القوة والمدة لم تكن الا بهم ، ولذلك قال : « ليسوا بها بكافرين »
فان الانصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين - أما تفسير القوم المؤمنين بها بمن
ذكر من الانبياء ، فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام السابق واللاحق فيهم فالكلام
في الاثناء ينبغي أن يكون فيهم كذلك . وتبعه الزمخشري قضية بحجة . ونقله الرازي
عن الحسن واختيار الزجاج . والمعنى أنه تعالى وكلها من ذكر في أزمته . ولعل من
هؤلاء من يريد توكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذ الله من العهد عليهم في قوله
(٨١:٣) وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة (الآية) ولم يصرحوا
بذلك . وأما تفسير القوم باللائكة فقد استبعده الرازي معللاً ذلك بأن اسم القوم قلما يقع
على غير بني آدم ، ونقول ان السياق هنا يدل على قوم كرام من بني آدم بدليل التنكير
وان أطلق لفظ القوم على الجن في التنزيل ، ولا ينال ذلك وقوعه في سياق الكلام
عن الانبياء . فان قصص الانبياء لم تذكر الا لافامة الحجة بها على الكافرين ، والهداية
والعبرة للمؤمنين . ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين ، وصف القوم حاضرين ، منهم
المؤمن بالقوة والؤمن بالفعل ، ووصف الانبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه
(رؤيا مبشرة لا مفردة)

بعد كتابة ما تقدم بزمها ، شهر رأيت في الرؤيا نفرأ من أهل بلدنا (طرابلس الشام)
مقبليين في عثمان وأقية من الحرير النفيس ، وأنا جالس مع أناس ، فقال أحدهم هذا فلان
وذكر اسم رجل كان زعيماً لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة
فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه ، فهاجوا بنبأ عظيم . ووضعه أنه قد ظهر في
هذه الايام مصداق قوله تعالى (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها
بكافرين) قالوا ألم تعلموا بذلك ؟ قلنا لا ، قالوا ان هذه مسألة عظيمة قد عرفت
في أوربة وذكرت في بعض جرائدها - وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد -
وقد اهتم لها فلان باشا - وذكروا رئيس وزراء الدولة العثمانية - وسافر لاجلها

فصرت أفكر في هذه الكلمة الاخيرة والمراد منها . قلت في نفسي ليت شعري هل سخر الله للعلة الاسلامية قوما ينصرونها غير المدعين لذلك؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئاً؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفروه من العاصمة لاجلها، والى أين سافروا؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحده أو مع أحد من شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم؟ وقد اتسعت خواطري في ذلك بما لا حاجة الى ذكره وأردت أن أسأل الجماعة المخبرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أفعل وكان ذلك في وقت السحر وقد تذكرت قرب عهدي بتفسير الآية عندما قصصت رؤياي فحسبتها من المبشرات بأن الله تعالى قد يسخر للاسلام من غير الكافرين من ينصره ويصلح ما انسد فيه اهله وغير اهله، ويبعيدون بناء ما هدم من شرعه، ويرفع عماد ما مل من عرشه، ولو بازالة العلل والموانع وتهديد السبيل لذلك. وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدي بعد أن خابت الآمال في كثير من ادعاء المهدي . وإذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله «ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» وقوله «ان الله تعالى ليؤيد الاسلام رجال ما هم من اهله»^(١) أفيتفق على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاماً مكرراً ويؤيد الله الاسلام بقوم ليسوا بكافرين، كلاحدة هذا العصر المعروفين، ولا كالصحابية مؤمنين كاملين، بل بين ذلك كخيار هذا العصر من المسلمين؟ وبهذا يظهر من السر في وصف القوم في الآية بعدم الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل فانهم

﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ الهدى ضد الضلال وهو يطلق في مقام الدين على الطريق الموصل الى الحق وهو الطريق المستقيم الذي نطلبه في صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة في السير عليه، وقال الراغب: الهدى والهداية في موضوع اللغة واحد ولكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو الى الانسان اه وهو لا يصح مطرداً . والاقْتِدَاء في اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أي مثالا يتبع . قال في

(١) روى الشيخان الاول عن أبي هريرة في ضمن حديث ورواه الطبراني عن عمرو بن النعمان بن مقرن بسند صحيح وروى الثاني عن ابن عمر بسند ضعيف

الإنسان: يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به ، ابن سيده: القدوة والقدوة ما تسنت به ثم قال: وقد اقتدى به والقدوة لأسوة أهوال الصواب أنها بتثنية القاف بعد هذا ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي المرسل ، بالشرع الاكل ، بغيره ممن لو كان حيا لما رسمه إلا اتباعه ، فأما العلم بتوحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له وبسائر أصول الدين وعقائده كالإيمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء فكل ذلك ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكل وجه فكان علما ضروريا ورهانيا كما تقدم تقريره من عهد قريب ، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء .

وقوله تعالى له ﷺ (١٦ : ٣٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) معناه ان الملة التي أوحاها اليه وأمره باتباعها وهي العقيدة وأصل الدين هي ملة إبراهيم ، وإنما يتبعها لأمر الله لا لأنها ملة إبراهيم . إذ ليست بمعاملة من إبراهيم باللاتقي عنه لأنه لم يكن في عصره ، ولا بالنقل لأنه لم يكن ﷺ ناقلا ذلك عن العرب ، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب ان إبراهيم ﷺ كان موحداً حنيفاً . وأما الشرائع العملية فلا يتدي نبيها الرسول بأحد أبصا وإنما يتبعها لان الله أمره باتباعها - ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين الا ما أوحى اليه من حيث انه أوحى اليه . وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره (أن اتبع الاما يوحى الي) ومثله في أواخر سورة الاعراف (٧ : ٢٠٣) وقال تعالى (٤٥ : ١٨) ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها) الآية وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسيا وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعة الى الدين واقامته ومن الشواهد على هذا قوله تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وما تعبدون من دون الله (الآية) - فانه تعالى أرشد المؤمنين الى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدى الله تعالى لهم وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها ولما كان وعد إبراهيم لايه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى بل كان مسألة شاذة لماسبب خاص استثناءها تعالى من التأسي به فقال (الا قول

ابراهيم لانيه لا أستغفرن لك) الخ

فغنى الجملة على هذا : أولئك الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات المتلوة آنفا ، والموصوفون في الآية الأخيرة بآيتنا. الله إينهم الكتاب والحكم والنبوة، هم الذين هداهم الله تعالى الهداية الكاملة فهداهم دون ما يغيره ويخالفه من أعمال غيرهم وهفوات بعضهم اقتدأ بها الرسول فيما يتناوله كسبك وعماك مما بعثت به من تبليغ الدعوة وإقامة الحججة ، والصبر على التكذيب والجحود ، وإيذاء أهل العناد والجود ، ومقلدة الآباء ، والجود ، وإعطاء كل حال حقها من مكارم الاخلاق وأحسن الاعمال، كالصبر والشكر، والشجاعة والحلم، والايثار والزهد ، والسخاء والبذل ، والحكم بالهدى ، الخ (١١ : ١١٩) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك - ٦ : ٣٥ وقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين * - ٤٦ : ٣٤ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) فأما قوله تعالى له في آخر سورة ن (٦٨ : ٤٨) فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم) - وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الانبياء الثمانية عشر - فالنهي فيه مما دل عليه الحصر بتقديم « فبهدهم » على « اقتده » كما تقدم فإن هذه الحالة لم تكن من الهدى الذي هدى الله يونس اليه ، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب عليه ، ولا يحيط هذا من قدر يونس عليه السلام ، ولا زالة توهم ذلك قال ﷺ « لا ينبغي أبدا أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وقال « لا تفضلوني على يونس بن متى » أي في أصل النبوة لاجل هفوته ، وهو كقوله « لا تفضلوا بين الانبياء » وفيه « ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس ابن متى » وكل ذلك في الصحاح ، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والانبياء لا منع مطلق التفضيل ، فعلم بهذا ان الله لم يأمر خاتم رسله بالاعتداء بكل فرد من أولئك الانبياء في كل عمل ، وإنما أمره أن يقتدي بهدهم الذي هداهم اليه في سيرتهم ، سواء ما كان منه مشتركا بينهم ، وما امتاز في الكمال فيه بعضهم ، كما امتاز نوح وابراهيم وآل داود بالشكر ، ويوسف وأيوب واسماعيل بالصبر ، وزكريا ويحيى وعيسى والياس باقناعاتهم والزهد ، وموسى وهارون بالشجاعة وشدة العزيمة في النهوض بالحق ، فآله تعالى قد هدى كل

قبي ورفعه درجات في الكمال ، وجعل درجات بعضهم فوق بعض ، ثم أوحى الى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفي سائر القرآن الكريم ، وأمره أن يقتدي بهداهم ذلك . وهذه هي الحكمة العليا الذكركصصهم في القرآن ، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين وانه لم يكن بدعاً من الرسل ، فلم بهذا انه كان مهتدياً بهداهم كلهم ، وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم ، لانه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقاً فيهم ، الى ما هو خاص به دونهم ، ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لاحد منهم ، فقال (٦٨ ٤) وانك اعلى خلق عظيم) وأما فضائله وخصائصه الوهية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر ، وأعظمها عموم البعثة ، وختم النبوة والرسالة ، وانما كل الاشياء في خواتيمها ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين . والهاء في قوله « اقتد » لاسكت اثبتها في الوقف والوصل جمهور القراء ، وحذفها في الوصل حمزة والكسائي ، وقرأ ابن عامر بكسر الهاء من غير اشباع ، وهو ما يسمونه الاختلاس ، ولهم في تخريجها وجوه بعد كتابه ما تقدم راجعت أقوال المفسرين في تفسير مابه الاقتداء فرأيت الرازي لخصها بقوله : فمن الناس من قال المراد أن يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل مالا يليق به (أي بالله تعالى) في الذات والصفات والانفعال وسائر العقليات ، وقال آخرون المراد لاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم . وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما حصه الدليل . وهذا التقدير كانت الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يلزمنا . ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد : اقتد بهم في نفي انشرك وإثبات التوحيد وتحمل صفات المبال في هذا الباب (قال) وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل اه وهذه الاقوال متداخلة ، وأقربها الى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل ، وآخرها الجميل الذي لا يعلم المراد منه

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الانبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه في هذا السباق مردوداً عليه ، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وحيه فان غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد ، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مراداً . وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضاً وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لاله . وأردد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي ﷺ أن يقلد غيره فيه فما معنى أمره بالاقتداء فيه ؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لاجل اعتقاده بل لاجل الدليل فلا معنى لأمره بذلك وجعل غيره معناه تعظيم أولئك الرسل والاعلام بأن طريقهم هو الحق المرافق للدليل ، وهو تكلف لا يقبله التميزيل .

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب ، لالما قيل من اختلافهم تناقضاً وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى . بل الأمر أعظم من ذلك : ان الله بعث محمدًا خاتماً للنبيين والمرسلين ، وأكمل لنا علي آياته دينه المبين ، وأرسله رحمة لجميع العالمين ، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب (٥١:٥) وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جالك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول ﷺ مهيم وراقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الالهية لاتابع لشيء منها - وبأنه ﷺ أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه ، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته ، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة الا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاماً قليلة اقتضت ذكرها اقامة الحججة على اليهود وذلك بعد نزول هذه السورة المكية سنين ، وقد شهد القرآن على اليهود بأهم حروفهم وبدلوا ونسوا حظاءم ذكروا به ، وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظاءم ذكروا به

وقد أمرنا الرسول ﷺ كما في صحيح البخاري بأن لا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم ، فبل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى (فبهذا هم اقتدوه) اقتدأ بها الرسول الخاتم للنبيين ، الذي أكل على لسانه الدين ، بالأحكام القليلة التي نوحىها إليك من أحكام التوراة بعد سنين ؟ إن الذين اخترعوا هذا القول في الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول اتخذوه مذهباً وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا . وقد فصلنا القول بطلانه وبطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه في تفسير آية المائدة المذكورة آنفاً (٥١: ٥) فراجع في جزء التفسير السادس (ص ٤١ - ٤٢) وبقية تلك الأقوال التي أوردتها الرازي داخلة فيما ذكرناه منها ، فلم بهذا ان مقررناه أولاً هو الوجه الصحيح الذي يدل عليه القرآن العزيز ، بما ذكرنا من شواهد آياته في هذا التقرير

ولم يرد في التفسير المأثور شي . في هذه المسألة الا ما أخرجه البخاري وبعض رواة التفسير عن ابن عباس (رض) انه استدل الآية على سجود التلاوة عند قوله تعالى عن داود في سورة ص (فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) وقال « فكان داود من أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ قال الحافظ في الفتح وفي النسائي من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس مرفوعاً « سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً » فاستدل الشافعي بقوله شكر أعلى انه لا يسجد فيها في الصلاة لان سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة . ولا يبي داود وابن خزيمه والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قرأ وهو على المنبر « ص » فلما بان السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها في يوم آخر فتهيا الناس للسجود فقال : إنما هي توبة نبي ولكني رأيتمكم تهايم » فنزل وسجد وسجدوا معه ، فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكد كما أكد في غيرها اه وإنما ذكر الحافظ هذا في شرح اب سجدة ص من البخاري ، وفيه عن ابن عباس ان « ص » ليس من عزائم السجود ، ونحن نستدل بما ذكر على أن النبي ﷺ لم يكن يلتزم سجودها وظاهر قوله « نسجدها شكراً » يخالف استنباط ابن عباس انه كان يسجدها اقتداء بـ داود وإنما يظهر الاقتداء لو يسجدها مثله توبة ، والخبر هو الخبر ولكنه غير معصوم والله أعلم

﴿ تحقيق مسألة الايمان بالرسول إجمالاً وتفصيلاً ﴾

وعدد الرسل المذكورين في القرآن

من أصول العقائد الاسلامية أنه يجب الايمان بأن الله تعالى أرسل في كل الامم رسلاً منهم من قص على رسوله منهم من لم يقصص عليه ، وأنه يجب الايمان بمن ذكر منهم في القرآن إيماناً تفصيلاً أي يجب معرفتهم بأسمائهم . وصرح بعض العلماء بأن إنكار رسالة أحد منهم كفر ، وظاهر كلامهم هذا أن معرفتهم بأسمائهم من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فلا يعذر أحد بجهله إلا من كان حديث العهد بالاسلام ومن نشأ بعيداً عن بلاد المسلمين ، فمن لم يعلم أن اليعس رسول الله — مثلاً — كان كافراً . ولكننا لم لاختبار الصحيح أن أكثر عوام المسلمين في عصرنا — ومثله ما قبله من العصور المشابهة له — لا يعرفون أسماء كل من ذكر في القرآن منهم إذ لا يلتقونهم أحد ذلك بل نعلم بالاختيار الصحيح أيضاً أن أكثر عوام الاقطار التي عرفناها لا يلتقونهم أحد من أهل العلم عقائد الاسلام ، فكل ما يعلمون منها هو ما يسمعه بعضهم من بعض ، وليس هذا منه . وإذا ثبت أن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فالذي يتجه أن لا نكفر موحداً بجهل بعض هؤلاء الرسل إذا كان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله إجمالاً وباليوم الآخر وبالقدر وبالوهاب كان الاسلام العملية وتحريم الفواحش مآخِزاً منها وما بطن وسائر ما لا يزال معلوماً من الدين بالضرورة ، كما أننا لا نكفر من ذكر بجهل غير ذلك مما لا ينفى على العوام من أخبار القرآن وأحكامه وآدابه خبر أهل سبأ وحكم اربث الكلاله وأدب الاستندان والسلام لدخول بهت الناس ، وأما من جحد شيئاً من ذلك بعد العلم بأنه منصوص في القرآن غير متناول فيكفر لانه كذب كلام الله تعالى ، ومدار الكفر بكل أنواعه على تكذيب شيء من أمر الدين علم قطعاً أن النبي ﷺ جابه عن الله تعالى ، كما أن مدار الايمان كله على تصديق الرسول في كل ما علم قطعاً أنه جابه عن الله تعالى تصديق قبول وإذعان ، وتقدم تفصيل ذلك في التفسير . والمراد بالعلم القطعي أن يكون قطعي الرواية كالقرآن وبعض السنة ، وقطعي الدلالة كالنصوص التي لا تختمل التأويل . فما كان غير قطعي الرواية احتمل أن يكذبه مكذب

٦٠٢ ما يبرئ المسلم كافرًا. أسما. الرسل المنصوصين في القرآن [التفسير ج ٧]

لجعل بالرواية أو لعدم تصديقه بعض رواته ، وما كان غير قطعي الدلالة احتمل أن يكذب مكذب ببعض معانيه لاعتقاده أن هذا المعنى غير مراد ، فهذا ما يخرج بغير العلم القطعي . ولذلك يشترط العلماء في ذلك أن يكون مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة ، وبشروط أن يكون المكذب غير متأول إذ لا يتأول أحد إلا ما كان غير قطعي الدلالة عنده ، ولهذا لم يكفر سلف الأمة من خالفهم في فهم آيات الصفات وغيرها من فرق المبتدعة متأولا ، ولكن السلف والخلف يكفرون من يكذب الرسول ﷺ بشي . يعتقد هو أنه جاء به عن الله تعالى وإن لم يكن في الواقع قطعي الرواية و لدلالة إذ مدار الكفر على التكذيب

وقد ذكرنا في بعض كتب العقائد وغيرها أن الانبياء المرسلين الذين ذكروا في القرآن ويجزئ الأمانهم تفصيلا خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في هذه الآيات التي لا تزال بصدد تفسيرها ، والسبعة الآخرون آدم أبو البشر وادريس ونوط وانبيا ، العرب هود وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وزاد بعضهم ذوالكامل لذكره مع الانبياء في سورة ص ولكن اختلف في نيوته اعدم التصريح بها وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الاخيار وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى (٤٠١) إنا أوحينا اليك كما أوحينا لى نوح والنبين من بعده (ان نوحا أول نبي مرسل أوحى الله اليه رسالته وشرعه . ويؤيده في الجملة هذه الآيات التي نفسرها وما في معناها كقوله تعالى (٥٧: ٢٥) واقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وعدم ذكره في السور التي سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والانبياء والشعراء والصفاء وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشفاعة المتيقن عليه من حديث أنس بن مالك وأبي هريرة والاول أصرح قال قال رسول الله ﷺ « يجتمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا إفاور آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقتك الله بيده وأسجدت ملائكته وعلمك أسما . كل شي . فاشفع لنا الى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا . فيقول لهم آدم لست هنا كم - ويذكر ذنبه الذي أصابه فيستحي به عز وجل -

ولكن اتوا نوحا أول رسول بعثه الله الى الارض، فيأتون نوحا الخ وفي حديث أبي هريرة انهم يقولون له « يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الارض » الحديث وهو معروف مشهور وفيه ان كل رسول من أولي العزم - وهم على الراجح المشهور نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ - كان يدفعهم الى من بعده حتى اذا انتهوا الى الخاتم كان هو الشافع المشفع

وقد اضطربت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا اليك) وحديث الشفاعة . قال الرازي في تفسير الآية (المسألة الثالثة) قالوا انما بدأ الله بذكر نوح لانه أول نبي شرع الله على لسانه الاحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (النبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم اه وتبعه فيه النيسابوري وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص لنوح . قل الخازن مانصه : قال المفسرون وانما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لانه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير على الشرك وأزل الله عز وجل عليه عشر صحائف وكان أول نبي عذبت أمته لردم دعوته وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام اه المراد منه ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن ، وذكر الآلوسي أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الاحكام قد تعقب بالجمع ، ولم يذكر لهذا المنع سنداً ، ولا أقوله تعالى (والنبيين من بعده) حكمة ولا نكتة . وقد سكت عن ذلك اكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم . ففهم . م تصرح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم من العلماء ، أن آدم لم يكن رسولا لأن الآية تدل عندهم على أن أول رسول شرع الله على لسانه الاحكام ، هو نوح عليه السلام . وأما حديث الشفاعة فقد تكلم فيه الحافظ ابن حجر في عدة مواضع من شرح البخاري : قال في شرح حديث جابر من كتاب التيمم « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي - الى قوله - وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة » : وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح في حديث الشفاعة : أنت أول رسول الى أهل الارض - فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية ارساله اه وهذا اعتراف بأنه أول الرسل . ثم قال في شرح حديث أبي هريرة من كتاب أحاديث الانبياء : فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا وبالضرورة

علم انه كان على شريعة من العبادة وان أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول اليهم فيكون أول رسول ، فيحتمل أن تكون الاولية في قول أهل الموفت لنوح مقيدة بقولهم « الى أهل الارض » لانه في زمن آدم لم يكن للارض أهل ، أولاً رسالة آدم الى بنيه كانت كالترية الاولاد ، وبمحتمل أن يكون المراد انه (أي نوحا) أول رسول أرسل الى بنيه وغيرهم من الامم الذين أرسل اليهم مع تفرقهم في عدة بلاد وآدم انما أرسل الى بنيه وكانوا مجتمعين في بلدة واحدة . واستشكله بعضهم بادريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جد نوح كما تقدم اه أقول وبلي شرحه لهذا الحديث شرحه لما أورده البخاري في الياس عليه السلام وفيه عن ابن مسعود ابن عباس أن الياس هو ادريس ، وقال الحافظ عند الكلام على ترجمة الباب : وكان المصنف - أي البخاري - رجح عنده كون ادريس ليس من أجداد نوح لهذا ذكره بعده اه واما ذكره بعد الياس ثم قال في شرح حديث أس من كتاب الرقاق - بعد ذكر الاشكال بآدم وشيث وإدريس - : وبجمل الاجوبة عن الاشكال المذكور أن الاولية مقيدة بقوله « الى أهل الارض » لان آدم ومن ذكر معه لم يرسلوا الى أهل الارض . ثم ذكر الاشكال بمحدث جابر والجواب عنه بأن قوم نوح كانوا هم أهل الارض وبعثة نبينا لقومه واغير قومه ، ثم قال - أو الاولية مقيدة بكونه أهلاك قومه أو أن الثلاثة كانوا أنبياء . ولم يكونوا رسلا وإلى هذا جنح ابن بطلال في حق آدم ، وتعبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبي ذر فانه كالصريح في انه كان نبياً مرسلًا وفيه التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسل . وأما ادريس فذهبت طائفة الى انه كان في بني اسرائيل وهو الياس وقد ذكر ذلك في أحاديث الانبياء . ومن الاجوبة ان رسالة آدم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعة ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعهم الى التوحيد اه

وظاهر أن جواب ابن بطلال وهو أحد شراح البخاري من فقهاء المالكية الاندلسيين أبعد الاجوبة المذكورة عن التكلف وأولها باطل لان أولاد آدم وأحفاده كانوا أهل الارض لا السماء وباقيها لا يزال الاشكال . وتعقب القاضي عياض له بمحدث أبي ذر عجيب منه وأعجب منه سكوت الحافظ عليه ، فالحديث اختلف

الحفاظ فيه فجزم ابن الجوزي بانه موضوع وحقق السيوطي في مختصر الموضوعات انه ضعيف وذكر ذلك في الدر المنثور واتفقوا على انتقاد ابن حبان لذكره إياه في صحيحه كما صرح بذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره وقد قدم القسطلاني جواب ابن بطال غير معزو اليه على غيره مما ذكر من تلك الاجوبة في شرحه لحديث أنس من كتاب الرقاق في البخاري فقال عند قول آدم « اثنا نوحا أول رسول بعثه الله »: أي آدم وشيث وادريس أو الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا . الخ ، فالقسطلاني هد القول بعدم رسالة آدم جوابا مقبولا

وقال النووي في شرح حديث أنس من صحيح مسلم : قال الامام أبو عبد الله المازري: قد ذكر لمؤرخون أن ادريس جد نوح عليهما السلام فان قام دليل على أن ادريس أرسل أيضا لم يصح قول النسائي انه قبل نوح لاخبار النبي ﷺ عن آدم أن نوحا أول رسول بعث، وان لم يقم دليل جاز ماقلوه وصح أن يحمل على أن ادريس كان نبيا غير مرسل قال القاضي عياض وقد قيل إن ادريس هو الياس وأنه كان نبيا في بني اسرائيل كجاء في بعض الاخبار مع يوشع بن نون فان كان هكذا سقط الاعتراض . قال القاضي وبمثل هذا بسقط الاعتراض بآدم وشيث ورسالتهم الى من معهما وان كانا رسولا بن نوحا آدم إنما أرسل ابنيه ولم يكونوا أكفارا بل أمر بتعليمهم الايمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح الى كمار أهل الارض قال القاضي وقد رأيت أبا الحسن بن بطال ذهب الى أن آدم ليس برسول ليس من هذا الاعتراض وحديث أبي ذر الطويل ينص على أن آدم وادريس رسولان . هذا آخر كلام القاضي والله أعلم اهـ

فجملة هذه لنقول عن كبار المفسرين والمحدثين من المتكلمين والفقهاء أن آدم مختلف في رسالته وأرادريس مختلف في رسالته وفي كونه هو الياس المذكور في آيات سورة الانعام التي نفسرها أو غيره؟ فيكون عدد الرسل المجمع على وجوب الايمان برسالتهم - لان نص القرآن فيها قطعي - ثلاثة وعشرون فقط ، وأما الاحاديث فليس فيها نص قطعي الرواية والدلالة على رسالة آدم وقد علمت أن حديث أبي ذر الذي نص على ذلك في سياق عدد الانبياء والرسل لا يحتاج به في الاحكام العملية

التي يكتفي فيها بالدليل الظني بله هذه المسألة الاعتقادية التي يطلب فيها اليقين لأن أهون ما قيل فيه أنه ضعيف وقيل إنه موضوع، ولو وجدوا حديثا صحيحا أوحسنا في إثبات رسالة آدم لما لجأوا إلى ذكره

وأما مسألة نبوته وهو كونه موحى إليه من الله تعالى ففيها حديث آحادي رواه البيهقي وغيره عن أبي أمامة قال إن رجلا قال يا رسول الله أنبيا كان آدم؟ قال «نعم معلم مكلم» وقفسر المعلم في كتب غريب الحديث بالمعلم للخير والصواب وروي «نبي مكلم» والتكليم أنواع أصولها ثلاثة بينها الله تعالى بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء) ومنها وحي الرسالة وما دونه ومنها الرؤيا الصادقة كما ورد في التفسير المأثور وأما حاجته من القرآن فيمكن أن تؤخذ من قصة خلقه ومعصيته وتوبته إذ فيها أن الله علمه الاسما كلها وأنه تلقى من ربه كلمات فتاب عليه وهذا ولكن دلالة ما ذكر على نبوته غير قطعية فان الجمهور لا يجعلون كل وحي نبوة، لا ما كان بخطاب الملك ولا ما كان بالالهام والنفث في الروح، ولذلك لا يقولون بنسبة مريم وأم موسى، ومن العلماء من قال بنسبتهما ثم إنه يحتمل أن يكون خطاب آدم في قصة خلقه من خطاب التكوين لا التكليف كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وقد قال الشاذلي من كبار العلماء والصوفية «وهب لنا التلقي منك كتلقي آدم منك الكلمات ليكون قدوة لولده في التوبة والأعمال الصالحات» ولو كان هذا التلقي نصا قطعيا في نبوته لما طلبه هذا العالم العارف باللغة وأسا إليها

وقد ادعى الحافظ ابن حجر أن دليل رسالته أننا لم نعلم الضرورة أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول اليهم فيكون هو أول رسول، وقد يقال إن أخذ أولاده عنه لا يقتضي عقلا أن يكون الله قد بعث رسولا اليهم يبلغهم عنه وجوب الايمان بهذه الرسالة وما يترتب عليها من الانذار والتبشير حتى يكون ذلك معارضا لحديث الشفاعة إذ يجوز أن يكون قد رباهم من الصغر على ما هداه الله إليه من الايمان والعمل الصالح كما تقدم عن بعض العلماء، ونزيد عليه أن في القرآن نصا يدل على أنه كان يعلمهم العبادة وأحكام الحلال والحرام وما يترتب

عليها من الجزاء وهو نأبأني آدم المفضل في سورة المائدة فمن العباداة فيه تقريب
القربان ، ومن خبر الجزاء على الاعمال قول المعتدى عليه للمعتدي (اني أريد أن
تبوء بآني وأنتك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ومن العجيب أن
يفعل أو أنتك الحفظ عن هذه الآيات ويكتفوا من النقل بحديث أبي ذر الموضوع
أو الضعيف وبدعوى الضرورة العقلية التي ادعاها الحافظ ابن حجر ، هذا ان كانوا
يفهمون منها أنها تدل على رسالة آدم دلالة طعية وإذكاو الا يفهمون ذلك فهم يستدلون؟
وجملة القول ان الثابت قطعا في المسألة هو أن آدم عليه السلام كان على هدى
من الله يعمل بوبري عليه أولاده، وان منه عبادات وقربات يربح فيها مبتسراً بأن فاعلها
يثاب عليها ومحرمات ينهى عنها منذراً بأن فاعلها يعاقب عليها بهذه الهداية هي من حسن
هداية الله للنبیین والمرسلين التي بلغوها قوامهم ، ولا ندري كيف هدى الله تعالى
آدم إليها فان طرق الهداية والتبليغ الالهي ممتدة ، وكان الظاهر المتبادر أن ذلك
كان بوحى الرسالة لولا ما عارضه من حديث الشماعة وآية (انا أوحينا اليك) وما
يؤيدها مما تقدم ، ومن احتمال أن ذلك من هداية الفطرة السليمة التي فطر آدم عليها
ونشأت عليها ذريته إلى زمن نوح اذ اختلف الناس وحدثت فيهم الوثنية فبعث الله
النبیین وجعل منهم الرسل المبشرين عنه بأذنه المؤيد من بالآيات لاقامة الحججة على
الكافرين وذلك قوله عز وجل (٢١٢: ٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)
الآية . فقد صح عن ابن عباس (رض) أنه فسر ذلك بأنهم كانوا على الاسلام وفي
رواية مفصلة عنه قال : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق
فاختلفوا فبعث الله النبيين . قال الروافد وكذلك هي في قراءة عبد الله (أي ابن مسعود)
« كان الناس أمة واحدة فاختلفوا » الخ وروا عن أبي بكر أنها كذلك أبصاً ،
ويؤيد ذلك في المعنى آيات أخرى . وروا عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنه كان بين آدم
ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وعلى شريعة من الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعث
الله نوحا وكان أول رسول أرسله الله إلى الارض وبعث عند الاختلاف من الناس
فبعث اليهم (؟) أرسله وأنزل كتابه محتج به على خلقه اهل من الدر المنثور ومنه يعلم المخرجون

لهذه الروايات. فهذا فتاة من كبار علماء التابعين^(١) يقول بأن نوحا أول نبي مرسل ويؤيد الرواية عنه مع ما تقدم ماورد من التفسير المأثور في قوله تعالى (٢٨:٣٠) فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها) الآية - كحديث الصحيحين وغيرهما الساطق بأن كل مولود يولد على الفطرة أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه وفي بعض رواياته يولد على فطرة الاسلام وفي بعضها على الملة ومنها حديث عياض ابن حماد المجاشعي المرفوع عند محمد بن اسحاق الذي ذكر فيه آدم فقال ﷺ « ان الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لأحرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا » وفي معناه آثار . والمراد من ذلك في مسألتنا أن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكرو عبادته وزاده هدى بما كان يلهمه إياه من الاقوال والاعمال وبما يصل اليه اجتهاده كما قيل في عبادة النبي ﷺ في الفارقيل البعثة وقديز اد على ذلك ارشاد الملائكة له ولولاده فقد كانوا بطهارة فطرتهم يرون الملائكة كما ورد في تعليمهم إياهم تحمير أعيانهم ودينه حين توفي ، ولنا بصدد تمحيص أمثال هذه الروايات ولكن مجموعها يؤيد الحديث المصرح بنسبة آدم والا كان من الهداية والتعليم الالهي ماهو أعلى من النبوة أو ماهو مساو لها فان كثير آمن الانبياء لم يؤت من ذلك مثل ماؤني آدم . والانبياء أفضل البشر بالاجماع

فهذا التفصيل يعلم وجه ما اشتهر على ألسنة العلماء من القول بنسبة آدم ورسالته مع عدم وجود النص القطاع ، بل مع وجود النص المعارض ، فان هدايته لذريته من نوع هداية الرسل للمؤمنين من أتباعهم كما يبناء آفا من معنى الآيات فيه ، ولذلك جعله الحافظ من قبيل الضروري ولكنه لم يبين وجه الضرورة ولم يهتد إلى الجمع بينه وبين المعارض له . والذي يتجه في الجمع غير تكلف هو التفرقة بين هداية من ولدوا

(١) قيادة من كبار أئمة التابعين في التفسير والحديث والفقه وقد قال الامام أحمد فيه قتادة أعلم بالتفسير واختلاف العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه وأطنب في ذكره . وقال : قل من نجد أن يتقدمه . ذكر ذلك الحافظ الذهبي في ترجمته من طبقات الحفاظ ، وذكر عنه أيضا أنه كان لا يسم شيا الا حفظه . ومثله في هذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وفيه أنه كان ثقة مأموما حاجة في الحديث . وقال الحافظ الذهبي ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه ولد سنة ٦١ وتوفي سنة ١١٧ و ١١٨

على الفطرة وبين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى من فسدت فطرتهم واختلفوا في الدين الهطلي أوفي الكتاب الالهي من المشر كين والضالين من أتباع نبي سابق فأعرضوا عمادعالم اليه، بأن نجعل هذه الهداية الاخيرة هي الرسالة الشرعية التي يسعى من جاءوا بها رسلا دون الاولى، وبهذا يجمع بين عدة أجوبة مما قل عن العلماء في رفع التعارض بموضيح قليل كقول من قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه المؤمنين، ورسالة نوح ومن بعده إلى الكافرين، ومن قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه من قبيل نرية الوالد لا ولاده وفيها أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذي يحقق التعارض فكيف يجعل دافعا له؟ وأما اذا أثبتنا ما ذكر لا دم ولم نسمه رسالة بالمعنى الشرعي المذكور فان التعارض يندفع بغير تكلف كما قلنا ونصح الاقوال كلها ويكن الحلاف أشبه باللفظي فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن والحديث

ثم ختم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله ﷺ ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت اليهم أولا : لا أسألكم على هذا القرآن الذي أمرت أن أدعوك اليه وأذكركم به أو على التبليغ (وكلاهما مفهوم من السياق وان لم يذكر ا، والمختار الاول) أجرأ من مل ولا غيره من المنافع ، أي كما ان جميع من قبلي من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجرأ على التبليغ والهدي — وذلك مصرح به في قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما ، وقد قيل ان هذا مما أمر أن يقتدي بهم فيه ، والتحقيق ان ما أمره الله تعالى به استقلال لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه ، وقد تكرر هذا الامر له ﷺ في عدة سور ، وهو على عمومته ، والاستثناء في قوله تعالى (٢١: ٤٢) قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى) منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس : الا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة ، ويوضحه قوله في رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عنه قال كان لرسول الله ﷺ قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال « يا قوم اذا أتيتم أن تباعوهني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم » وفي هذا المعنى روايات أخرى والمعنى اني لا أسألكم على ما جشتم

بمن سعادة الدنيا والآخرة جعلاً منكم ولكن مودة القرابة بيني وبينكم مما يجب أن يحفظ وهي دون ما جرت عليه من عصبية النسب ولو بالباطل فإن من تلك العصبية أن يحمي القريب قرابته وأهل نسبه ويقايل من عاداهم ، وأني أكتفي منكم بالمودة وقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني وأعلها أرتعوني ونحموني عن يؤذيني . وليس هذا من الاجر على التبليغ في شيء . فأنما يعطي الاجر على الشيء من يقبله وينتفع به فيكافئ صاحبه بمنعة توازيه أو لا توازيه ، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة ، وقيل في الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا إذا قرب وتصلوا الأرحام بينكم ، وقول بعضهم إنها في الانصار وقول آخري إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم ، ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الإيمان وأن بفضلهم من الكفر أو العناق ، ولكن الرسول لم يطلب من الأمة بأمر الله أن تجمل هذا أجراً له على تبليغ الدعوة والقيام بأعباء الرسالة بل أجره في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من أخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى ، وسأتي تفصيل ذلك إن شا الله تعالى في تفسير سورة الشورى وغيرها

﴿ ان هو الا ذكرى للعالمين ﴾ الضمير راجع الى القرآن كما رجحنا أي ما هو التذكير وموعظة لارشاد العالمين كافة ، لانكم خاصة ، وهو نص في عموم البعثة

(٩٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ دَلِيلًا بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ ، قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْطُبًا يُتَّبَدُونَهَا وَيَخْفَوْنَ كَثِيرًا ؟ وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ، قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩٣) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبْرَكٌ مُصَدِّقٌ لِّلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ

ختم الله سبحانه سياق قصة ابراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته تمهيداً بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس رسالتهم ، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم ، ومن ذلك أنه لا يسأل على تبليغ هذا القرآن أجراً ، ولا يرجو من غير الله عليه فائدة ولا نفعاً ، وقفى على ذلك بالرد على منكري الوحي ، وبيان أنهم ماقدروا الله حق القدر ، وتفنيدهما رض لهم من الشبهة ، وإقامة الحجة الواضحة المحجة ، قال

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ قدر الشيء . (يسكنون الدال وفتحها) ومقداره - مقياسه الذي يعرف به ومبلغه ، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه ، وقادرت الرجل مقادرة قايسته وفعلت مثل فعله ، والقدر والقدرة والمقدار القوة . ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار - وكذا الشرف - لأنه كل قوة كما قال صاحب اللسان ، وكل ما تقدم مختصر منه . (قال) وقوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره » أي ما عظموه حق تعظيمه . وقال لا يث ما وصفوه حق صفته ، والقدر والقدر هنا بمعنى واحد هـ . وعزى الأول إلى ابن عباس رضي عنه أيضاً أن القدر هنا بمعنى القدرة ، قال إن الآية نزلت في الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره . وعن الاخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته . وعن أبي العالية ما وصفوه حق صفته . وتفسيره بالمعرفة أقوى ، لا بالمعنى الاشتتاعي الصق ، وتعلق الظرف « إذ قالوا » بفعله أو معنى نفيه أظهر ، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن ، والعبارة محتملة للامرين ، فمنكر الوحي الذين يكفرون برسل الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ما عرفوا الله حق معرفته ، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته ، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرة ، وهو إفاضة ما شاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة ، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة ، أو قدرته على ما يتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات ، وبهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر ، ومن يجيز استعمال المشترك في كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازاه مع أمن

اللبس بجزء ارادة كل ماذ كر من معاني القدرهنا . على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعاني فمن عرف الله حق معرفته وصفه حق وصفه وآمن بقدرته على كل شيء . وعظمه حق تعظيمه

نطق ال آية بأن منكري الوحي ما عرفوا الله تعالى حق معرفته ولا وصفوه بما يجب وصفه به ولا عرفوا كنه فضله على البشر إذ قالوا انه ما أنزل شيئا ما على أحد منهم ، فهي دليل على أن ارسال الرسل وإنزال الكتب من شؤونه سبحانه وتعلق صفاته في النوع البشري . فانهم من مقتضى الحكمة ، وأجل آثار الرحمة . فمن عرفه تعالى بصفات الكمال ، التي هي متعلق أحاسن الافعال ، ومصدر النظام التام ، في عوالم الارواح والاجسام كالحكمة لباقية ، والرحمة السابغة ، والعلم المحيط ، والقيام بالقطب ، ونظر في الآيات البينات في أنفس البشر والآفاق ، فلم منها أنه أحسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ، وخلق الانسان في أحسن تقويم ، مستعداً للعروج إلى أعلى عليين ، والهبوط إلى أسفل سافلين ، وجعل كماله الذي ترقيه اليه ، مواهب روحه المدكية ، ونقصه الذي تدسيه فيه مطالب جسده الحيوانية ، أثراً لعلومه وأعماله الكسبية ، التي عليها مدار حياته الدنيوية والاخرية . ثم علم من تدبر أحواله في حياته الحاضرة ، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغابرة ، أنه لم يكذب يوجد فرد من أفرادها أحاط علماً بمصالح شخصه . فلم يحسن على حسده ولا على نفسه ، ولم يوجد جيل من أجياله ، ولا شعب من شعوبه ، ارتقت به علومه الكسبية ، وقوانينه الوضعية . إلى نيل السعادة المزلية والقومية ، والكمال الذي يؤمله للسعادة الابدية ، إلا من اهتدى بهداية المرسلين ، وهم في كل ملة ثلاثة من الاولين وثلاثة من الآخرين ، - من عرف الله بما ذكرنا من الصفات ، وعرف البشر بما أجهلنا من الاحوال والمميزات ، علم علم اليقين أن ارسال الرسل وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التي هي مصادر النظام ومظاهر الكمال ، قد توقف عليه الكمال استعداد البشر للعروج الذي أشرنا اليه ، وتوقى الهبوط الذي ذكرناه ، فكان ارشاد الوحي سبباً لكل ارتقاء انساني ، في ركني وجوده الجسماني والروحاني ، وقد تم في هذا العصر خلق كثير بترقي النظام الاجتماعي ، وسعة النعم الشهيرة ، في شعوب كانت قد استفادت كثيراً من هداية الوحي ، ثم نسبت

ذلك الاصل الذي هو مصدر كل الخير، فعتت عن أمر ربها ورسله ، فمنهم من كفر بهم وحدهم ومنهم من كفر بهم وبه ، وادعوا أنهم قد استغنوا بمقولهم عن تلك الهداية ، بل وصموها بما وسموها به من سمات الفواية ، حتى إذا مابرح الخفاء ، وفضح الربا ، وانكشف الغطاء ، ظهر أن تلك المدنية ، هي أفظع الوحشية والهمجية ، فأبهم أوسم فيها علوماً رفونا ، وأدق نظاماً وقانوناً ، هم أشد فتكاً بالانسان وتخريباً للعمران ، وان غاية هذا الترقى استعباد الاقوياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خبرات الارض لهم ، استمتاعاً بالشهوات الحيوانية السفلى ، واسرافاً في زينة هذه الحياة الدنيا وقد بين شيخنا الاستاذ الامام في (رسالة التوحيد) وجه حاجة البشر الى الرسل من طريقين أو مسلكين (المسلك الاول) مبني على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية في عالم غيبي ، وحاجتهم الى إرشاد إلهي يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة في تلك الحياة ، وكون ابتناء الله تعالى إياهم ذلك من آثار إحسانه كل شيء خلقه ، واتقانه كل شيء ممنعه ، إذ اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة عالية ، وأعد أرواحهم للاشراف على عالم الغيب وتلقي علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الامين من الملائكة ، أو بغير واسطة . وبذلك كانوا نهاية الشاهد ، وبداية الغائب ، في هذا النوع الذي جعل الله من التفاوت بين أفراده في العلم والعمل مالا يعهد مثله ولا ما يقار به في نوع آخر من أنواع الاحياء ، حتى ان الواحد منهم لينهض بأمة أو أمة فيرفع شأنها ، وألوف الألوف يكونون كالانعام بتسخيرهم لخدمته رجل واحد أو آحاد منهم أو من غيرهم .

و (المسلك الثاني) مبني على ما علم من فطرة الانسان من كونه خلق ليعيش مجتمعاً متعاوناً يقوم أفراد متفرون وجاعات متعاونون بكل نوع من أنواع الاعمال التي يحتاج اليها في حفظ حياته الشخصية والنوعية ، وبظهر به استعدادة لتسخير جميع مافي عالمه لمنافعه ، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله ، وكون أفرادهم يختلفون في ذلك اختلافاً يقتضي التنازع والشقاق ، الذي يفضي الى التخاذل والتقاتل اذا لم يتداركه الله بهداية تنزل الخلاف ، وتوحد الآراء والاهواء ، وهذه الهداية هي هداية الوحي الذي بعث الله به الرسل ، وانما تنزيل الخلاف لان الله أودع في فطرة

الانسان فوق كل ماذكر غريزة هي أقوى غرائزه وأغلاما، وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبية هي فوق قوته، وقوى جميع عالم الشهادة الذي يعيش فيه، والخضوع الكلي ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الاعلى، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالمة، والسلطة الغالبة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السموات والارض، بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط . فرال من بين المؤمنين لهم كل خلاف، وتمهد لهم طرق السير الى الكمال، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدوها . ولولا البغي الذي حمل آخرين على الخلاف في الكتاب المنزل للخلاف، لبلعت به منتهى ماهي مستعدة له من السعادة والكمال

من غص دأوى بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء
ومن شاء أن يتقف على هذا البحث بالتفصيل، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل، فليقرأه بالامعان والتدبر في رسالة توحيد، ولبيراحم في الجزء الثاني من هذا التفسير، ما نقلناه عن الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى (٢: ٢١٢) كالناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقد بذ الاستاذ أثابه الله تعالى في هذه المسألة جميع العلماء والحكماء، الذين كتبوا في بيان حكمة بعثة الانبياء، ولولا ار طال هذا الجهد وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة رسالة التوحيد برمتها هنا، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التي يصح أن يكون ذلك المبحث فسيراً لها

﴿ قل من أنزل الكتاب لدى جاء به موسى نوراً وهدى للناس فجعلونه

قراطيس يدونها ويحتمون كثيراً ﴾ هذا رد على منكري الوحي والرسالة عنه الله تعالى رسوله ﷺ في إثبات بيان كون ذلك من شؤونه تعالى ومقتضى صفاته في تدبير أمر البشر بما تقدم آنفاً . قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يجعلونه قراطيس يدونها ويحتمون » بالمشاء التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب، وقرأها الآخرون « تجعلونه » الح بالمشاء الفوقية على الخطاب . وبذلك اختلف المفسرون في الآية وعددها بعضهم من مشكلات القرآن، وقد تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثنى من نزول هذه السورة كلها

دفعه واحدة بمكة زعموا أنها نزلت في شأن بعض اليهود في المدينة وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركي العرب الذين خوطبوا بسائر السورة ، وقد ورد في أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قال : قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتابا ؟ قال نعم . قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتابا ، وعن السدي قال : قال فتخاص اليه دي ما أنزل الله على محمد من شيء . - وعن محمد بن كعب القرظي قال أمر الله محمداً أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسدهم على أن يكفروا بكتاب الله ورسله فقالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء . - فأنزل الله « وما قدرُوا الله حق قدره » الآية . وروي عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت في اليهود ولم يذكر ! إنما دلائل قصة ، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت في مالك بن الصيف اليهودي قال الكلمة في قصة - يأتي ذكرها . وفي رواية عن مجاهد أنها في العرب ورجحه ابن جرير فإنه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية في مشركي قريش أن الكلام في سياق الخبر عنهم ولم يحجر لليهود ذكر في هذه السورة ، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الاسناد ، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لا يكفرون الوحي بل يقرون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود (قل) فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل . وذكر أنه يظن أن من قال أنها نزلت في اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب « تجعلونه قراطيس » الخ وقال إن الأصوب قراءة « يجعلونه » الخ على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب ، ورجح أن هذا مراد مجاهد . ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لا يؤمنون به ، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التي قرأ بها أكثر القراء بل اكتفى بتجميع القراء الأخرى ، فكل من القراء تين مشكل من وجه ، وقد أجاب بعضهم عن الاشكال الأول مما يرد عليه بأن مشركي قريش كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام وسيأتي الدليل على ذلك

وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت في اليهود فيجيبون عن اشكال

ابن جرير الاول وهو نزول السورة في مكة وكون السياق قبلها وبعدها في محاجة مشر كي قر يش بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم فانها زلت في المدينة وأدخلت في هذا الموضع لتكون مقدمة للكلام في بحث الرسالة بعد بحث التوحيد ، وفيه - كما قال - انه ليس في سابق الكلام ذكر اليهود ليعود الطمير اليهم بغير تكلف ، وأجابوا عن اشكاله الثاني وهو كون اليهود يقر ون بالوحي ولا ينكر ونه من وجوه (أحدها) ان هذا انكار مطلق أريد به المقيد ، وقد نى الر زى هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التي رويت في المأثور عن سعيد بن جبير - وعزاها الرازي إلى ابن عباس - وهي أنه كان سمينا وهو من أحبارهم فسأله النبي ﷺ واستحلفه هل يجد في التوراة أن الله يغض الحبر السمين ؟ فقال الكلمة . قال الر زى ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء . في أنه يغض الحبر السمين (ثانيا) أنه قال ذلك في حالة الغضب بمبالغة وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبي ﷺ أغضبه فقال ذلك أي في حالة الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان (ثالثا) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على بشر كتابا من السماء - أي سفرا - كما روي عن ابن عباس - وهو من تحريفهم فانهم يعلمون أن الوحي الذي ينزله الله ليكتب يسمى كتابا قبل كتابته نجوزا وبعدها حقيقة (رابعا) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء - كما روي عن السدي - فذكر العام وأراد الخاص . وأما قراءة « يجعلونه قراطيس » الخ فلا تشكل على هذا الوحه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة « تجعلونه » على الوجه الآخر

هذا ما اطلعنا عليه في توجيه القراءتين وفيه من التكلف ما لا يخفى . وقد تقدم في تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله (٢٠) الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه) ان قر يشا أرسلوا إلى المدينة من يسأل اليهود عن رسالة النبي ﷺ وأكروا معرفته وسبأ في تفسير سورة الكهف أن قر يشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود المدينة - وفي رواية أنهم أرسلوا وفد آمنهم هذان الزعميان للكفر - فقالوا لهم سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته واخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الاول وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الانبياء ، فخرجا حتى أتيا المدينة فسألا أحبار يهود عن رسول

الله ﷺ ووصف لهم أمره وبعض قوله وقال: انكم أهل التوراة وقد جنسناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا الخ فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتاباً من عند الله لليهود خاصة كان معروفاً عند مشركي قريش؛ وانهم لهذا أرسلوا وفداً إلى أحرار اليهود فـألمهم عن النبي ﷺ وبذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة في هذه السورة التي أنزلت في محاجتهم في جميع أصول الدين احتجاجاً وجيهاً ولا يصح ما قاله الرازي من أن المشركين بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته وكتابه التواتروا أنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثلها. والذي يتجه على قولنا أن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة - كقراءها ابن كثير وأبو عمرو - محتجة على مشركي مكة - الذين أنكروا الوحي استبعاداً لحطاب الله للبشر باعتبارهم بكتاب موسى وإرسالهم الوفد إلى أحرار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الأول العالمين بأخبار الانبياء فهو تعالى يقول لرسوله ﷺ (قل) لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء - كفولهم « إبعث الله بشراً رسولاً ؟ » (من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً) انقضت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين (وهدى الناس) أي الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الأحكام والشرائع التي أنشأهم خلقاً جديداً فكانوا معتمدين بالحق مقيمين للعدل إلى أن اختلفوا فيه ونسوا حفظاً مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يحملونه قرطاس يبدونها) عند الحاجة : إذا استفتي الخبر من أحبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قرطاس - وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرهما - فإظهاره للمستفتي ولخصومه (ويخفون كثيراً) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في إخفائها وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدي العامة من نسخه شيء. وهذا الإخفاء للنصوص في الوقائع غير مانسبه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تخريب القدس واجلائهم إلى العراق المشار إليه بقوله تعالى « فانسوا حفظاً مما ذكروا به » خلافاً لما توهمه الرازي وغيره

والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود

حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي ﷺ وكنان صفاته عن العامة وتحريفها الى معاني أخرى للخاصة وإلى أن قال بعضهم ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم (ان صحت الروايات في ذلك) فلما كان ذلك كله كان غير مستبعد ولا مخل بالسياق أن يلحق الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل في المدينة على مسامح اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول «يجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرأ» مع عدم نسخ القراءة الاولى وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما ، ويزول كل اشكال عرض للمفسرين في تفسيرهما

وأما قوله تعالى ﴿وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ فقل قتادة : اليهود آتاهم الله تعالى علما فلم يهتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذهبهم الله في علمهم ذلك . وقال مجاهد : هذه للعرب وفي رواية عنه المسلمين ومؤداهما واحد ، فان ما علمه العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه الى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدة عامة ، وفي الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بآياتهم هذا الكتاب الحكيم المبين ، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود : وعلمتم بما أنزل على خاتم النبيين ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم الذين كانوا أعلم وأهدى منكم فمن ذلك ما أفاده قوله تعالى (ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) وسيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى ومنه ما أفرد به الاسلام وهو ما أكل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد موضحة بالأمثلة مؤيدة بالدلائل ومن أتمام مكارم الاخلاق وعقائل الفضائل والآداب بجمعها وسطاين ما كانوا عليه والنصارى من التفريط والافراط ، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لانفس الافراد وموافقة لمصالح الجماعات ، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد ، والشريعة مساوية بين الاجناس والمال ولافراد في ميزان العدل ، لا يميز فيها اسرائيلى لنفسه ولاعربي لحسبه ، ولا مجابى مسلم باسلامه ولا بظلم كفر بكفره . كما تقدم في تفسير (٤: ١٣٤) بأنها الذين آمنوا كانوا قوامين بالقسط (وتفسير ٨٠٥) بأنها الذين آمنوا كانوا قوامين لله شهداء بالقسط) وغيرهما فكان المعقول أن يكون علماء اليهود -

(الانعام. ص ٦) سبب كفر المستقل والمقلد ذكر الله بأسمائه مفردة ٦١٩

وكذا النصارى - بعد مجي النبي ﷺ بهذه الاصول الكاملة في هداية البشر التي أكل الله تعالى بها دينه المطلق الذي أرسل به جميع رسله أن يكرنوا أسبق الناس إلى الايمان به كما هو المعهود من كل ذي علم وفن خربص على الكمال فيه اذا جاءه من يفوقه في العلم به ، أو رأى كتابا فيه يفضل كل ما عرف من كتبه ، ولكن الحسد والعصبية وحب الرئاسة القومية ، هي التي صدت عن الايمان من صدت من علمائهم المستقلين ، ولا تسلم عن حال المقلدين ، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين . وجملة « وعلمتم » الخ حالية وقيل استئنافية

بين سبحانه انكار المنكرين الوحي بعبارة تدل على جهلهم : ترشد إلى البرهان المفند لزمهم ، وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجئ لهم ، ثم افنه الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا ، وأقروا بالحق واعترفوا ، وما ينبغي أن يعملوا به وهم حاحدون ، لا ينطقون بالحق ولا يذعنون ، وذلك قوله في قل الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴿ أي قل أيها الرسول الله أنزله - أي كتاب موسى - ثم دعهم بعد بيان الحق مؤيداً بالحجج والدلائل ، فيما هم فيه من الخوض في الباطل ، حال كونهم يلعبون كما يلعب الصبيان ، فاعسا عليك البلاغ والبيان ، وعلينا الحساب والحزاء وفي أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيدان بأنهم لا ينكرونه ولا يقولونه لما في الانكار من مكبرة النفس ، وما في الاعتراف من خزي الغلب والاقرار بما يجدون من الحق . وقد قيل ان الامر بتركهم منسوخ بآية القتال ، وردة الجمهور بأنه لا منافاة بينهما . ومن الجهل اللغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالاسماء المفردة كتكرار لفظ الله الله او غيره من الاسماء الحسنی وهم يكررون هذه الاسماء ساكنة لانها ليست كلاما مفيداً ، والاسم الكريم في الآية من فروع اجماع القراء لانه حلة حذف أحد حروفها اقرببة اسؤال التي هي جوابه كما علمت ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ﴿ أي ذلك ما لمزكم من أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام أي أرحاه اليه ليكتب ويهتدي به ، إلى أن ينزل بترقيته تعالى لاستعداد جملة البشر ما ينسخه ، وهذا « أي القرآن » كتاب عظيم القدر ، فتذكيره لتفخيم « أنزلناه » على خاتم رسلنا محمد ﷺ كما أنزلنا

التوراة على موسى من قبل « مبارك » باركه الله أو بارك فيه ، بأفضل ما قبله من الكتب في النظم والمعنى ، وما يكون من ثبانه وبقائه إلى آخر عمر البشر في الدنيا - وهو من البركة وهو بالتحريك لتمام وزيادة السعة النافعة ببركة الماء ، ومن ههنا المادة الثابت والاستقرار كبرك البعير « مصدق الذي بين يديه » وهو ما تقدمه من كتب الانبياء ، أي مصدق لا يزال الله تعالى إياه في الجملة لا لكل ما يعزى إليها بالتفصيل ، وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها والصحف مضافة إلى أصحابها ، وذكر بعض قواعدها وأحكامها ، على أنه أنزل مهيمناً عليها ، ناعياً على بعض أهلها تحريفهم لها ، ونسيانهم لحظ عظيم منها ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة المائدة وما قبلها . ونقل الرازي في تفسير « مبارك » عن أهل المعاني أن معناه كثير خيره ، دائم بركته ومفعمته ، يبشر بالثواب والمغفرة ، ويزجر عن القبيح والمعصية . ثم فسر ذلك هو بأن ما فيه من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكملها وهو العلم بالله تعالى وصفاته ، وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، وما فيه من العلوم العملية لا تنجدي غيره مثله سواء كانت أعمال الجوارح أو أعمال القلوب . ثم قال : وأنا قد نقلت أواع من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم أه أي علم القرآن بتفسيره فليعتبر بهذا من يضيعون جل أوقاتهم في طلب العلم الديني علوم الكلام وغيرها ، مما يعدون الرازي الامام المطلق فيها ، لعالمهم يرجعون إلى كتاب الله تعالى ويهتدون به ، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره ، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمام تفسيره وأن يجعله حجة لنا لأعلينا بكل التخليق به

﴿ ولتذر أم القرى ومن حولها ﴾ قال الزمخشري إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال : أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه وللانذار . واختار السعد التفتازاني بكونه عطفاً على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانذار - لأن عطف الظرف على المفرد كثير في بابي الخبر والصفة ، وفيه بحث . ويجوز أن يكون عطفاً على مقدر حذف لدلالة القرينة عليه كفعل التبشير الذي يقابل الانذار ، وقد جمع بينهما في أول سورة الكهف وآخر سورة صريم وجرى البيضاوي على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أي ولتذر أم القرى أنزلناه . وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولينذر »

بالاسناد المجازي الى الكتاب، وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق ، كنيته بهذه الكنية لأنها قبله أهل القرى أي البلاد التي يجتمع فيها الناس كبيرة كانت أو صغيرة، أو لأن فيها أول بيت وضع للناس، أو لأنها أحجهم ومحتمهم ، أو لأنها أعظم القرى شأنًا في الدين ، أو لأنهم يعظمونها كلام ، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كإروحي عن بعض مفسري السلف . والمراد بالآخر أنها أول ما ظهر من الأرض اليابسة في الماء، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحى صريح . والمراد بقوله تعالى (ومن حولها) أهل الأرض كافة كإروحي عن ابن عباس ، ويقويه تسميتها بأم القرى ، ونحن نعلم الآن أن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها ، في جميع أنظار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها ، فهذا مصداق كرمهم حولها ، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه عن قرب منها عرفاء ، واستدلوا به على أن بعثة النبي ﷺ خاصة بقومه العرب والاستدلال باطل وإن سلم التخصيص المذكور ، فإن إرساله ﷺ إلى قومه لا ينافي إرساله إلى غيرهم ، وقد ثبت عموم بعثته في آيات أخرى كقوله تعالى في هذه السورة (وأوحى إلى هذا القرآن أن نذركم به ومن بلغ) أي وكل من بلغه ووصلت إليه هدايته وقد تقدم ، وقوله في أول سورة الفرقان (تبارك الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا) وقوله في سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا)

(والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به) أي والذين يؤمنون بالدار الآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الخراء على الإيمان ولاعمال إيمانًا إذعانًا صحيحًا أو استعدادًا قويا سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغهم أو إذا بلغتهم دعوته لأنهم يجدون فيه أكل الهداية إلى السعادة العظمى في تلك الدار ، فثلاثهم كمثل قوم سَفَرَضُوا في مفازة من مجاهل الأرض حتى إذا كادوا يهلكون جاؤهم رجل بكتاب في علم خرت الأرض وتقويم البلدان فيه بيان مكانهم وبيان أقرب السبل لمنجائهم ، فأنهم لا يتلبثون بقبوله والعمل به ، وأما المنكرون فلبعث والحزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هدايته ، وفي هذا تعرض أو تصرّح بسبب إغراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذي فيه

سعادتهم . وبإتباع الرازي في قوله: يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمّل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفارة مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة لم تمنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يعد قبولهم لهذا الدين واعتراؤهم بذمة محمد عليه الصلاة

والسلام اهـ وبهلم وجه المبالغة مما فسرنا به الجملة اشريفه (وهم على صلاحهم يحافظون) يؤدونها في أوقاتها ، يقيمون لأركانها وآدابها ، فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقضي ذلك حتماً ، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها ، على أنه ما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات ، ومعدة الإيمان ، بالتقوية وكل الاذعان ، كانت المحافظة عليها داعية إلى اقيام بسائر العبادات المفروضة ، وترك جميع المحرمات المنصوصة ، ومحاسبة النفس على الشهات والافعال المكروهة

(٩٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ : أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٥) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ . لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ

هاتان الآيتان في بياز وعيد من كذب على الله وادعى الوحي أو الاتيان بمثله فني بهما على ما تقدم من كون الوحي من شؤونه تعالى ومتعلق صفاته ، ومن الرد على

منكره وإثبات كون هذا القرآن الذي أنكروا إزاله على محمد (ص) لانه بشر كالتوراة التي يعترفون بإزالتها على موسى وهو بشر ، على أنه أكل من التوراة وغيرها من الكتب الالهية ، ولذلك خوطب به جميع الناس ، وجعل كمالا وخاتما للاديان . وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق انبي صلى الله عليه وسلم ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر اذا لم يكن له مدوحة عن الايمان بان القرآن من عند الله تعالى وعن الاهتداء به بالمحاسبة على الصلوات وما يتبعها وبستلزمها كما تقدمنا . فكيف يمكن أن يكون أكل ناس ايمانا بالله وخشية له ، وايمانا بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء - وهو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء وهو منتهى الظلم الذي يترتب عليه أشد الوعيد ؟ قال تعالى

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكمة عنه والعزوا اليه أو باتخاذ الشركاء ، والانداد له كما يؤخذ من مجموع ماورد في ذلك وهو المتبادر من الالط ، وقد سبق مثل هذا الاستهزام الالكاري في أوائل هذه السورة (الآية ٢١) وسيأتي مثله في أواخرها ١٤٤ من ظلم من افترى على الله كذبا ليضل الناس (غير علم) وهو فيمن يدعى الوحي كذبا . ومثل ذلك في الاعراف ويونس وهود والكهف والعنكبوت والصف . وأشبه ما في هذه السور بمعنى الآية التي نفسرها آية يونس فانها في سياق السلام على القرآن ، قال (١٥ : ١٠) واذا تلى عليهم آياتنا بينات قل الذي لا يرحون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ، إن أتبع إلا ما يوحى اليّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ١٦ قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون ١٧ فمن ظلم من افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفتاح الحجج (مون) وقد فسر الآلوسي افتراء الكذب هنا بانكار الوحي وهو لا يتفق مع ما دناه آتينا والمعنى لأحد أظلم من افترى على الله كذبا ﴿ أو قال اوحى اليّ ولم يوح اليه شيء ﴾ جعل بعضهم أوها بمعنى الواو كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب (أئنهانا أن نعبد ما يعبد آؤا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) وقول الشاعر * عليها تقاها أو عليها فجورها * فيكون العطف فيه

لتفسير افتراء الكذب، وتعقب بأن التفسير لا يأتي بأو، والخيار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله فيدخل فيه ادعاء الوحي، ومنه ادعاء التحليل والتحریم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم، وفي هذا الأخير آية الانعام (١٤٤) وهي الثالثة في هذا المعنى وستأتي إن شاء الله تعالى. وجعل بعضهم «أو» للتنويع في المعنى الواحد كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي، وبالثاني ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة، وإن كانا متلازمين، وما اخترناه أظرف. قالوا: نزل هذا في الذين ادعوا النبوة من العرب وروى عن عكرمة وقنادة مخصيص مسيلة الكذاب، والحق أنه يدخل في عموم حكمه من ذكر، والسورة مكية نزلت قبل ادعائهم النبوة زمن طويل فالمعروف أن مسيلة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفي أثناء مرض النبي ﷺ الذي توفي فيه، فلما سمع الناس مرضه وثب الأسود العنسي باليمن ومسيلة باليمامة وطليحة في بني أسد فادعوا النبوة. ذكره ابن الأثير في تاريخه. ويكفي في صحة الوعيد فرض وقوع الذنب أو توقعه، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) أي لا أحد أضل ممن افترى على الله أو ادعى الوحي منه ومن ادعى أنه قادر على انزال مثل ما أنزل على رسوله، فمن قال من المشركين (لو نشاء اقلنا مثل هذا) وهو النضر بن الحارث فقد كان ممن يقول من كفار مكة أن القرآن أساطير الأولين وأنه شعر لو نشاء اقلنا مثله. وروى ابن جرير عن عكرمة والسدي أن هذا نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح أخي نفي عامر ابن لؤي أسلم وكان يكتب للنبي ﷺ فكان إذا ألى عليه «سميعاً علياً» كتب هو «علياً حكيماً» والعكس فشئت وكفر وقال إن كان محمد بوحى إليه فقد أوحى إلي وإن كان الله يبعثه فقد أنزلت مثل ما أنزل الله. هذا تمثيل رواية لسدي لما كان بغيره من عبارة الوحي. وعبارة عكرمة أنه كان يلى عليه «عزير حكيم» فيكتب «غفور رحيم» وهاتان الروايتان باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المسكية «سميعاً علياً».

ولا «عليها مكياء» ولا «عز زحكي» إلا في سورة لقمان والمروني عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الانعام وان الآية التي ختمت بقوله تعالى «عز زحكي» منها وثنتين بعدها مدنبات (كافي الاتقان) وذ كر بعض المفسرين أن النبي ﷺ ألقى عليه قوله سبحانه في سورة المؤمنين) وقد دخلنا لانسان من سلالة من طين - فلما انتهى إلى قوله تعالى - (ثم أنشأناه خلفا آخر) عجب عداؤه من تفصيل خلق الانسان فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله ﷺ «هكذا أنزلت علي» فشك حينئذ وقال : لئن كان محمدا قاذقا لقد أوحى إلي ، وابن كان كاذبا لقد قلت كذا قال . ولم أر هذه الرواية في كتب التفسير المأثور . ويقال فيها مثل ما قبل في الروايتين الاوليين من حيث التاريخ المروي أن الانعام نزلت قبل سورة المؤمنين وان بينهما ١٨ سورة مكية وما قبل من احتمال نزل هذه الآية بالمدينة لاحاجة اليه والرواية غير صحيحة ولكن ذ كروا في التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب (رض) قال ذلك فكان مما وافق فيه خاطره القرآن ، وهو جائز إن صحت الرواية ، وقد يكون من الكشف الذي يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر . ورووا مثله أيضا عن معاذ بن أنس معاذ في المدينة بعد نزل السورة . وروي أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان بطون في القرآن واهله قال شيئا مما ذ كر في الروايات عنه كذبوا اقترأ فان السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روي عنه أنه تصرف فيه كما علمت . وقد رجع إلى الاسلام قبل الفتح ولو تصرف في اقترأ تصرفا أفرء عليه النبي ﷺ فشك في الوحي لاجله لما رجع إلى الاسلام

ثم ذ كر تعالى وعيد الظالمين الذين بعد من وصفوا في الآية أشدهم ظلما وأخشعهم جرمًا فقال ﴿ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت﴾ الخ الخطاب للرسول ثم اكل من سمعه أو قرأه ، وجواب «لو» محذوف للتحويل ، والغمرات جمع غمرة قبل هي في أصل اللغة المرة من غمره الماء . إذ اعطاه ثم استعيرت للشدة وعليه الشهاب ، وقال الراغب أصل الغمر إزالة ثمر الشيء . ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامرة . والغمرة معظم الماء . السائرة لغمرها وجعل مثلاً للجهالة التي تغمر صاحبها ، وقيل للشدائد غمرات أهل مخصص المعنى لو تبصروا تعلم اذ يكون الظالمون الذين ذ كروا في الآية أوجنس

٦٢٦ عذاب الهون . تمثل الملائكة وتكلمهم للبشر [التفسير : ج ٧]

الظالمين الشامل لهم وغيرهم في غمرات الموت وهي سكراته وما يتقدمه من شدائد الآلام البدنية أو الفسقية أو مجموعها التي تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى - (والملائكة باسطو أيديهم) اليهم بالعذاب يوم البعث ، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب ، كما قال (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضرون وجوههم وأدبارهم) واختاره ابن جرير . وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق في قوله تعالى (١٢: ٥) إذ هم قوم أن يسطروا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فإن أكثر الإيذاء العملي يكون بعد اليد ، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية في قصة ابن آدم (١٣: ٥) لئن بسطت إلي يدك لتقتلي (الآية . وقوله (أخرجوا أنفسكم) حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتعذيبهم أو لقبض أرواحهم ، ومعناه أخرجوها عما هي فيه أي ان استطعتم - فهو أمر توبيخ وتهكم ، أو أخرجوها من أبدانكم . قال صاحب الكشف إن هذا تمثيل لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح بسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه في المطالبة ولا يمله ويقول له : أخرج مالي عليك الساعة ولا أريم (أي لا أبرح) مكاني حتى أنزع من أحداقك . ووافقه صاحب الكشف في المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن "عنف في السياق ، والألحاح والتشديد في الإرهاق ، من غير تنفيس ولا إمهال . وأنه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان ، وكل من القوانين جائز لمة لا تكلف فيه ، وكان يكون متعينا لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذرا ، ولو كشف اصحابي الكشف والكشف الحجاب عن تمثل الملائكة للبشر على صورهم ، ومخاطبتهم بمثل كلامهم ، لرأي أنهما في مندوحة عن العدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية . وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها

(اليوم يحزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) هذا من قول الملائكة أو تمتته هنا . واليوم في اللغة الزمن المحدود بصمة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام العرب المعروفة في تحديد وقائعها وحرومها ، والمراد به يوم القيامة الذي يبعث الناس فيه للحساب والجزاء ، وقيل إن المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين

في بسط اليد ، والتحقيق أن المراد ببسط اليد مدها لتعذيبهم يوم القيامة وحينئذ يقولون لهم هذا القول ولا يصح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر والمعنى : اليوم تلقون عذاب الذل والهوان ^(١) لا ظلماً من الرحمن ، بل جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون معتبرين على الله غير الحق كقول بعضهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، وزعم بعض آخر أنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء ، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ، والمخاذقوام له البين والبنات ، واستكبار آخرين عما نصبه وأنزله من الآيات والبيّنات ، احتقار آمن بعضهم لمن كرمه الله بآثارها على يده ولسانه ، وخشية بعض آخر من تعبير عشرائه وأقرانه ، وحاصل المعنى : ولو ترى أيها المخاطب بهذا ما يحمل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر رأيت أمراً عظيماً وعذاباً بالياً

﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيها ما يقوله لهؤلاء يوم القيامة بعد بيان ما تقوله لهم ملائكة العذاب كما جزم ابن جرير ، لا معطوفاً على ما قبلها من حكاية قول الملائكة كما حكاها الرازي أحد وجهين ، وزعم أنه أقوى غاملاً عن قوله تعالى (خلقناكم) ولا ينافي هذا الخطاب قوله تعالى (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا . أو هو كناية عن الغضب والأعراض ، والمعنى : لقد جئتمونا متفرقين فرداً بعد فرد ^(٢) أو وحدانا منفردين عن الأنداد والاولاد ، والاهل والاخوان ، والانصار والاعوان ، مجردين من الخول والخدم والالاء والاموال ، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غلغا ،

١ الهون بالضم والهوان بالفتح الذل ومنه « أيمسكه على هون أم يدسه في التراب » والهون بالفتح اللين والرفق والدعة ومنه « الذين يمشون على الأرض هوناً » فيختلف المعنى باختلاف حركة الهاء

٢ « قيل إن فرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل أنه جمع فريد كسارى جمع أسير . والصواب أنه لا يطلق جمعاً لفرد كافر أو كافراً خاصاً بمجيئه حالاً في مثل جاءوا فرادى فهو يشبه متى وثلاث في الاستعمال

أكد تعالى الخبر بمجيئهم بعد ذكر وقوعه تذكيراً لهم بما كان من جحودهم إياه واستبعادهم لوقوعه كما ذكرهم بمشاهدة بعثهم واعادتهم لبدن خلقتهم ، وهو المثل الذي جاءهم به الرسول ﷺ من ربهم ﴿ وترك ما خولناكم وراء ظهوركم ﴾ فلما تقدموا لانفسكم منه شيئاً بين أيديكم . معنى خولناكم أعطيناكم ، وأصل التخويل إعطاء الخول كالعبد والنعمة ، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الانسان التصرف فيه والانتفاع به ، لعقده إياه أو بعده عنه ، وبالتقديم بين الايدي عما ينتفع به في المستقبل ، فالمراد هنا أن ما كان شاعلاً لهم من المال والولد والخدم والحشم والاثاث والرياش عن الايمان بالرسول والاهتداء بما جاءوا به ، لم ينفعهم كما كانوا يتوهمون أن الله فصلهم به على المؤمنين ، وأنهم يمكنهم الاقتداء به أو بعضه من عذاب الآخرة ، إن صح قول الرسل أن بعد الحياة الدنيا حساباً وجزاء في حياة أخرى ، وإنما كان يمكنهم الانتفاع به لو آمنوا بالرسول وأنفقوا في سبيل الله ولولا أن هذا هو المراد لاستغنى عن هذه الجملة بما قبلها ومثل هذا يقال في قوله ﴿ وما نرى معكم شفعاء الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ فان الاديان الوثنية قائمة على قاعدتي الغداء والشفاعة كما تقدم بيانه مراراً أي وما نبصر معكم شفعاكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم - أو تماثيلهم وقودهم الذين زعمتم في الدنيا أنهم فيكم شركاء . الله تعالى ، تدعوهم ليشعروا انكم عند الله ويقرّبوكم اليه زلفى ، بتأثيرهم في إرادته ، وحلمهم إياه على ما لم تعلق في الازل به ، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والتفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة في تفسير هذه السورة وغيرها ﴿ لقد قطع بينكم ﴾ الذين الصلاة أو المسامحة الحسية أو المعنوية الممتدة بين شيتين أو أشياء . فيصاف دائماً إلى المثني كقوله تعالى (فأصلحوا بين أخويكم * فأصلحوا بينها بالعدل) أو الجمع لفظاً أو معنى كقوله تعالى (أبرأصلح بين الناس) ولا يضاف إلى الاسم المفرد الا اذا كرر نحو (هذا فراق بيني وبينك * ومن بيننا وبينك حجاب) ويستعمل في الغالب ظرفاً غير متمكن وفي التلبيح اسماً وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائي بفتح النون أي تقطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والحلة . وقدّر بعضهم تقطع الوصل بينكم ، وقرأه الجمهور بالرفع

على المعاملة قالوا أي تقطع وصلكم أو تواصلكم ﴿ وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ أي وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعة الشفعا . وتقريب الاوليا . وأوهام الغداء ، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه ، أو ضل عنكم الشفعا الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم ، ففي الكلام نشر على ترتيب اللف ، فان تقطع البين راجع الى ترك ماخولوا ، وفقد الشفاعة أو الشفعا . راجع الى ما بعده . وجملة القول ان آملهم خابت في كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون . وقد سبق لهذا نظير في الآيات (٢٠-٢٤) من هذه السورة فراجع تفسيرها في (ص ٣٤٢) من هذا الجزء .

(٩٦) إِنْ أَلَّهَ فَاقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ
وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ، ذَلِكُمُ اللَّهُ بَأَنِّي تُؤْفَكُونَ (٩٧) فَاقِ
الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ، ذَلِكِ
تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْجُودَ لِتَمْتَدُّوا بِهَا فِي
ظُلُمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٩) وَهُوَ
الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ، قَدْ فَصَّلْنَا
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (١٠٠) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا
بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا يُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا
— وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ — وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ
وَالزَّيْتُونِ وَالرَّيْمَاتِ مِثْلُهَا وَمِثْلُهَا مُتَشَبِهٌ ، انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا
أَنَّثَرَ وَيَنْعِهِ . إِنْ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

هذه طائفة من آيات التنزيل ، مبينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين ، تدل
أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته ، وعلمه وحكمته . ولطفه ورحمته ، جاءت

تأليّة لطائفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة ، - التوحيد والبعث والرسالة ،
 غمي مزيد تأكيد في إثباتها ، وكل بيان في معرفة الله تعالى ، بما فيها من بيان سننه
 وحكمه في الأحياء والامانة والأحياء والاموات ، وتقديره وتدييره لأنسر
 النيرات في السموات ، وأنواع حججه ودلائله في أنواع النبات ، قال عز وجل :
 ﴿ ان الله فلق الحب والنوى ﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق -
 ونحوه المأو والفأي والفأس والفت والفتح والفجر والفرج والفرز والفرس والفرص
 والفرض والفرى والفصل وأشباهاها - ومنه قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر)
 مع قوله فيه (فانفرق فكان كل فرق كالطود) ومن أسماء الصبح الفلق - بالتحريك -
 والفتق - بالفتح - والفتيق ، وقول الراغب : الفلق شق الشيء وإبانه بهضه من
 بعض والفتق الفصل بين المتصين . غير ظاهر ، بل التنزيل يدل على عكس قوله
 ان الفتق يعتبر فيه الانشقاق والفلق يعتبر فيه الانفصال . وفيه أن مواد الفلق والفتق
 والشق والفطر ومطاوعاتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين
 وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة ، وان الفرق استعمل في الأمور المادية
 والمعنوية جميعاً ، ومن الثاني تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر بالفاروق ، فان المراد
 بهما الفرق بين الحق والباطل . والحب بالفتح اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون
 في السنبل والأنكم والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة . والحب بالكسر
 بزر مالا يقتات مثل بزور الرياحين الواحدة حبة بالكسر . قاله في المصباح ونحوه في
 مفردات الراغب . والنوى جمع نواة وهي عجمة التمر والزبيب وغيرها كفي اللسان ،
 والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزبينة ونحوها ، وجمعها عجم وقيل ان النوى
 اذا أطلق ينصرف الى عجم التمر فان أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى المشمش .
 ولعل هذا تابع للقرينة ولم أر من قال انه كذلك في أصل اللفظة
 والمعنى ان الله هو فالق ما تزرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات وشاقه
 بقدرته وتقديره الذي ربط به أسباب الانبات بسبباتها . ومنها جعل الحب والنوى
 في التراب وإرواء التراب بالماء ، وعن ابن عباس ان المراد بالفلق هنا الخلق والابحاد
 والاول أظهر في بيان المراد ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿ يخرج الحي من الميت ﴾

أي يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حي - أي متغذ نام - من الميت وهو ما لا يتغذى ولا ينمي من التراب - وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة. فان قيل ان علماء المواليد يزعمون ان في كل أصول الاحياء حياة بكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كامة اذا عظم بالصناعة لا ينبت. قلنا ان هذا اصطلاح لهم بسمون القوة أو الخاصة التي يكون بها الحب قابلاً للانبات حياة ولكن هذا لا يصح في اللغة الا بضرب من التجوز وإنما حقيقة الحياة في اللغة ما يكون به الجسم متغذياً نامياً بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب ولها مراتب أخرى كالحساس والقدرة والارادة والعلم والعقل والحكمة والنظام ، وهذه أعلى مراتب الحياة في المخلوق ، وفوق ذلك حياة الخالق التي هي مصدر كل حياة وحكمة ونظام في الكون . وماؤسانه الحقيقية أظهر من مقابله وهو جعل اطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه كأنه لما لم يظهر فيه آيات حياته الكامنة من النماء وغيره سمي ميتاً ، فان واضعي اللغة في طور البداوة لم يكونوا يعلمون ان في الحب والنوى صفة هي مصدر النماء قد تزول فلا يبقى قابلاً للانبات . وجعل بعضهم كلاماً من الحي والميت هنا مجازاً ويرده مثل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (ويخرج الميت من الحي) كالحب والنوى من النبات والبيضة والنطفة من الحيوان. وهذا قيل انه عطف على «فاق الحب» لان الاصل في الكلام الفصيح أن يعطف الاسم على الاسم ، ولان اخراج الميت من الحي لا يدخل في بيان فاق الحب والنوى ، وقيل انه عطف على «يخرج الحي من الميت» سواء كان بياناً لما قبله أو خبراً بعده ، لان التناسب بين هذين الامرين المتقابلين أقوى من التناسب بين اثني وبين فلق الحب والنوى ولذلك وردا بصيغة الفعل في سورتي يونس والروم (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) رفقاً حسن عطف اسم الفاعل (يخرج) على الفعل (يخرج) لنكتة بيان التماثل بين الامرين مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع فان مخرج الشيء هو الذي يخرج به في الحال أو الاستقبال ، ولكن هذا الفعل يدل أيضاً على التجدد والاستمرار . وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضي إفاضة تجده واستمراره ، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته . مثال الاول المقابلة التي

أوردتها الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) وقوله (وكتبهم باسط ذراعيه لوصيد) فصيغة الفعل في يرزقكم تدل على أنه يرزقهم حالاً فخلاً وساعة فساعة ، وصيغة الاسم في باسط ذراعيه تفيد البقاء على تلك الحالة ، ومثال الثاني قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) جعل فتصبح موضع فأصبحت لإفادة استحضار تلك الهيئة الجلية وتمثلها كأنها حاضرة مشاهدة ، وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى (يخرج الحي من الميت) القائل الأول هو فخر الدين الرازي والقائل بالآخر هو ابن المنير في الانتصاف على الكشاف . وقال الرازي في تعليل اختلاف التعبير في المعنى : ان العناية بمجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من العناية باخراج الميت من الحي . وقال ابن المنير : ان الأول أظهر في القدرة من الثاني وأنه أول الحالين والظن أول ما يبدأ به - فلماذا كان جذبراً بالتصور والتأكييد في النفس وبالتقديم اهـ وذهب الخطيب الاسكافي في «درة التبريل» إلى جعل اختلاف التعبير لفظياً محضاً . وملخص كلامه ان مقتضى السياق أن يقال « ويخرج الحي من الميت » يخرج الميت من الحي « لمناسبة «فاق الحب» قبله و«فاق الاصباح» بعده ، ولكن لما كان ذلك مستقلاً في النطق بعد كلمة « والنوى » الذي اجتمع فيها ثلاثة من جروف الة عدل عن « ومخرج » المبدأ بحرف الة إلى « يخرج » التي بمعناها ثم عطف عليها « ومخرج » لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده اهـ . والمراد أن « والنوى » بدئت بالو والمفتوحة وختمت بها فاذا عطف عليها « ومخرج » تكرر الواو المفتوحة تكررراً مستقلاً كما هو ظاهر

وتقل بعض المفسرين عن ابن عباس « رض » ازمعنى الجملتين يخرج المؤمن من الكفر والكافر من المؤمن . ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل وعكسه بحمل الحياة والموت على المعنوي منهما على حد قوله تعالى « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » ولكن هذا التفسير لا يناسب هذا السياق وإنما يناسب سياق آيتي آل عمران « ٤ : ٢٧ » ويونس « ٣١ : ١٠ » فراجع تفسير الاولى في ص ٢٧٥ ج ٣ من التفسير

﴿ ذلكم الله فأنى تؤفكون ﴾ أي ذلكم المتصف بما ذكر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق كل شيء، فكيف تصرفون عن عبادته وحده، وتشركون به من لا يقدر على فلق نواة ولا حبة، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة ؟

﴿ فائق الاصبح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ﴾ جمع تعالى في هذه الآية المرلة بين ثلاث آيات مما به، بعد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آيات رضية، (فالأية الاولى) فلق الاصبح، والمراد به الصبح وأصله مصدر «أصبح الرجل» اذا دخل في وقت الصبح ومن الشواهد عليه قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل الانجلي بصبح وما الاصبح منك بأمثل
وقرأ الحسن بفتح الهمزة وأشد قول الشاعر :

أفنى رياحا وبني رياح تناسخ الامساء والاصباح

بالكسر والفتح - مصدرين ، وجمع مساء وصبح، وفاق الاصبح عبارة عن فلق ظلمة الليل وشقها بعمود الصبح الذي يبدى في جهة مطلع الشمس من الافق مستطبلاً، فلا يعتد به حتى يصير مستطيراً، تنفري الظلمة عنه من أمامه وعن جانبيه إلى أن تنقشع وتزول، ولذلك سمي فجرأ فان الفجر بمعنى الفلق كما تقدم آنفاً . والله تعالى هو فائق الاصبح بنور الشمس الذي يتقدمها، اذ هو خالقها ومقدر مواقع الارض منها في سيرها، كما نبينه في الآية الثامنة من آيات هذه الآية فاتها معللة الآيتين قبلها، والمراد من التذكير بالآية الاولى التأمل في صنع الله بتفري الليل إذا غمس، عن صبحه إذا تنفس، وإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ من تغلب لاحتيا في اقيام والقعود، والركوع، السجود، ومضيهم في تجلي النهار، إلى ما يسروا له من الاعمال، وما لله في ذلك من نعم وحكم وأسرار ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدها، وهي آية الليل يجعله الله سكناً، فهذا المذكور يدل على مقابلة المحذوف، وهو جعل النهار وقلاً للحرمة بالسعي للعاش، والعمل الصالح للمعاد. وقد صرح بنوعى الفائدتين في آيات كقوله تعالى (٧٣.٢٨) ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله واعلمكم نشكرون) فهذه الآية على إيجازها جامعة للموائد الدنيوية والدينية، وفيها « تفسير القرآن الحكيم »

اللف والنشر، أي تسكنوا في الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله في النهار، وليعبدكم لشكر نعمه عليكم بها، وبمنافعكم في كل منها. ومن الآيات المصروفة بذكرهما سقرن بالتذكير بفائدتهما الدنيوية فقط كقوله تعالى (١٠: ٧٨) وحملنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً) ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى (٦٢: ٢٥) وهو القمي جمل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً) فيالله من إيجاز القرآن وبلاغته، في اختلاف عبارته ١١

قرأ عاصم والكسائي « وجعل الليل » بالفعل الماضي، وقرأ الجمهور بصيغة اسم الفاعل « وجاعل » رسمها في المصحف الامام واحد، والاولى تقوي جانب الاعراب فان الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان باجتماع القراء، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتدبر جعل، أو جعل « جاعل » بهاء، وهو تكلف يجتنب في الفصح. والثانية تناسب السياق وللمنسق يعطى الاسم على الاسم وهو الاصل الذي لا يخرج عنه في الفصح الا للكمة . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب، فيالله من فصاحة القرآن في عبارته، واختلاف قراءته ١١

والسكن بالتحريك السكون وما يسكن فيه من مكان كالمبيت وزمان كالليل، وكذا ما يسكن اليه، وهو ما اختاره الكشف هنا قال السكّن ما يمكن اليه الرجل (أي وغيره) وبطعن استثناساً به واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها، ألا تراهم سموها المؤنسة، والليل بطعن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه. ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكوناً فيه من قوله (لنـ) كنوا فيه) أهو هذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا الا أنه يجوز الجمع بينهما، ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون السكون فيه، أعم وأظهر من السكون اليه، فان كثير أمن الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به، وان كان له على آخرين أبادجلية أو خميّة، تنقض مذهب المانوية، فيستطيعه المرضي والمهمومون والمهجورون، ويستقصرون العابدون الواصلون، والعاشقون الموصولون، فذاك يقول ما أطوله ويطلب انجلاؤه، وهذا يقول ما أقصره. ويتعنى بقائه:

يود أن سواد الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر

والمراد بالسكون فيه ما يعم سكون الجسم وسكون النفس. أما سكون الجسم فبراحته
 من تعب العمل بالنهار ، وأما سكون النفس فبهديو الخواطر والافكار ، والليل زمن
 السكون لانه لا يتيسر فيه من الحركة وأنواع الاعمال ما يتيسر في النهار ، لما خص
 به الاول من الاغلام والثاني من الابصار (١٢: ١٧) وجعلنا الليل والنهار آيتين
 فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين
 والحساب) فأكثر الاحياء من انسان وحيوان ترك العمل والسعي في الليل ، ونأوي
 إلى مساكنها للراحة التي لانتم وتكمل الالنوم ، الذي تسكن به الجوارح والخواطر
 يظللان حر كتهما الارادية ، كما تسكن به الاعضاء الرئيسية سكونا نسبيا بقلة حر كتهما
 الطبيعية ، فتقل نبضات القلب بوقوفها بين كل نبضتين ، ويقل افراز خلايا الجسم
 للسوائل والعصارات التي تفرزها ، ويبطئ التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين
 ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها ، وبضعف الشعور
 حتي يكاد يكون مفقوداً ، فيستريح الجهاز العصبي ، ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي
 وتستريح جميع الاعضاء باستراحته ، وتقل الفضلات التي تتحلل من البدن وتكثر
 الدقائق التي تتكون من الدم ليحل محلها . وأما تكثر الفضلات وانحلال الذرات
 بكثرة العمل ، فالعمل العنلي بجهد الدماغ والعضلي بجهد الاعضاء العاملة فتزداد الحرارة
 ويكثر الاحتراق بحسب كثرة العمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك ، وقد
 علل النوم تعليقات كثيرة ولما يصل العلماء إلى كشف سره ، واستجلاء كنه سببه
 وأما الآية الثالثة الكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسباً أي علمي حساب
 لان طلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرها كل ذلك بحسب
 كما قال تعالى (٣: ٥٥ الشمس والقمر بحسبان) فما هنا معنى آية الاسراء (١٢: ١٧)
 التي ذكرت آنفاً آية يونس (١٠: ٥٠ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
 منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران
 لحسب بحسب (من باب نصر) وهو استعمال العدد في الاشياء . والاقوات وأما الحسبان
 بالكسر فهو مصدر حسب (وزن علم) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم فان حاجة
 الناس إلى معرفة حساب الاوقات لعبادتهم ومعاملاتهم وتواريخهم لا تخفى على أحد

منهم في جملتها ، وعند خواص العلماء من ذلك ما ليس عند غيرهم ، وعلماء الفلك والتقاويم متفقون في هذا العصر على أن لارض حركتين - حركة تتم في ٢٤ ساعة وهي مدار حساب الايام ، وحركة تتم في سنة وبها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار حساب السنين الشمسية ، وعلنا نشرح هذا في تفسير سورة يونس وغيرها

(ذلك تقدير العزيز العليم) أي ذلك الجعل المولى الشان ، البعيد المدى في الابداع والاتقان ، فوق العذات عن الانساز ، المترتب على ما ذكر من سبب اختلاف الايام والفصول وتقدير السنين الشمسية ، ومن تشكيلات القمر التي نعرف بها الشهور القمرية ، هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه ، الذي وضع المقادير والانظمة الفلكية وغيرها بما اقتضاه راسع علمه ، فهذا النظام والابداع من آثار عزته وعلمه عز وجل ، فليس في ملكه حراف ولا خلل (انا كل شيء خقناه بقدر)

(وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) هذا نوع آخر من آيات التكوين معلومة قرون بمائدته في تمثيل عمله ، والمراد بالجوم ما عدا الشمس والقمر من نيرات السماء لان ذلك هو المنبأ من السياق والمعهود في الاهتداء ، ذكرنا تعالى بعض فضله في تسخير هذه النيرات التي ترى مغيرة بعد التذكير ببعض فضله في النيرين الاكبرين في أعين الناس ، وقبل انهما يدخلان في عموم النجوم لان القمر مما يهتدى به في الظلمات ، فاذا استنيت بعض ايلي الشهر قلنا وأرنجم يهتدى به في جميع الاوقات ؟ وكانت العرب في بداوتها وقت طلوع النجم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب ، وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء ، وهي نجوم منازل القمر في مطالعها ومغارها - وسيأتي بيان ذلك في موضع آخر - وقد سموا الوقت الذي يجب الاداء فيه «نجماً» تجوزاً لان الاستحقاق لا يعرف الا به ، ثم سمو المال الذي يؤدي نجماً وقالوا انجمه اذا جعله أنساطاً . وفي الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر واضافها اليها للملاستيهما ، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله في الكشف وكان اهتدؤهم بالنجوم قسماً أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات وقد سبق ذكر الظلمات وبيان أنواعها في البر والبحر في تفسير الآية ٦٣ من هذه السورة وههنا يذكر المفسرون النهي عن علم النجوم الذي يزعم أهله أنهم يعرفون به

ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى : ﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين . فان أريد بها المعنى الاول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناهما من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تمصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السمائي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئا من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه فيزدادون بهذا التفصيل بحثا وعلمًا ، فيكون علمهم ناميا مستمرا . وان أريد اثباتي فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون أي أهل العلم هذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون متهى الحظ . ما تقع به لاحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا الشيء عجيب . ومن الاعتبار قول صاحب المقنطرب بعد مقالات لخص فيها بعض « بسائط علم الفلك » - ومنها الكلمة المذكورة آنفا - فإنه قال لما انتهى من الكلام على النظام الشمسي ورجح أنه لا يصلح شيء من سياراته لحياة البشر غير الأرض ، وأنه يحتمل أن تكون سيارات سائر الشمس كذلك وكما أكرم من هذه الشمس قال : « والاسرار أوسع هذه المخلوقات إدراكا وهو على سعة إدراكه لا يعلم تركيب جسم التلة ولا كمية تجمع الدقائق في حبة الرمل ، علم واسم وجهل مطلق ، وكلاهما ناطق بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الانسان »

﴿ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع ﴾ بعد أن ذكرنا الله تعالى بعض آياته الكونية في الأرض وفي السما ذكرنا في هذه الآية ببعض آياته في أنفسنا . الانشا ، إيجاد الشيء ، وتربيته أو إحداثه بالتدرج . وقد استعمل في التنزيل في خلق الانسان مجملته وخلق أعصائه ومشاعره ، وإيجاد الاقوام والقرون من أمه بعضها في أثر بعض ، وفي البعث ، وفي خلق الشجر والحيات ، وفي إحداث السحاب قال في حقيقة الاساس : وانشا حديثا وشعرا وعمارة . اه والنفس ما يحيا به الانسان وذاته فيطلق على الروح وعلى المرء المركب من روح وبدن . والمستقر

(يفتح القاف) حيث يكون القرار والاقامة قال تعالى (ولكم في الارض مستقر) كما قال (جعل الارض قراراً) قال الراغب: قرر في مكانه يقر قراراً إذا ثبت ثبوتاً جامداً وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضي السكون، والحر يقتضي الحركة والمستودع موضع الودعة وهو ما يتركه المرء عند غيره مؤقتاً ليأخذه بعد فهي فعيلة من ودع الشيء، إذا تركه بمعنى مفعولة ويكون كل من المستقر والمستودع مصدرأً ميمياً بمعنى الاستقرار والاستيداع، ويكون الثاني اسم مفعول بمعنى الودعة ولا يكون الاول كذلك لان فعه لازم الا ما جاء على طريقة الحذف كقول النحاة ظرف مستقر، أي مستقر فيه

والمعنى أنه تعالى هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وهي إما الروح التي هي الخلق الآخر في قوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وإما الذات المركبة من الروح والجسد والمراد بها الانسان الاول الذي تسلسل منه سائر الناس بالنوالد بين الأزواج وهو عندنا وعند أهل الكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا في أول سورة النساء مع بحث طويل في تفسيره وسيجيء شبهة في سورة الاعراف وفي إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ووحدانيته، وفي التذكير به إرشاد إلى ما يجب من شكر نعمته ومن وجوب التعارف والتآلف والتعاون بين البشر وعدم جعل تفرقهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للتعادي والتقاتل، وقد فصلنا القول في هذا المعنى في أول تفسير آية سورة النساء قرأ ابن كثير وأبو عمرو والمستقر بكسر القاف والباقون ففتحها واختاف في المراد بالمستقر والمستودع فروى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: المستقر (بافتح) ما كان في الرحم والمستودع ما استودع في أصلاب الرجال والدواب - وفي لفظ المستقر ما في الرحم وعلى ظهر الارض وطها مما هو حي ومما هو قد مات - وفي لفظ المستقر ما كان في الارض والمستودع ما كان في الصلب وروي عن ابن مسعود أنه قال في تفسير العبارة مستقرها في الدنيا ومستودعها في الآخرة، أي النفس، وفي رواية عنه المستقر الرحم والمستودع المكان الذي يموت فيه وروي مثله عن الحسن وقتادة، وأورد الرازي قول الحسن مفسراً

له فقال المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سميداً فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقياً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الاسال بعد الموت، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكفر قد ينقلب مؤمناً والزندق قد ينقلب صديقاً فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والغنا لا يبعد تشبيهاً بالوديمة وذكر الأصم قولين أحدهما أن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لما يخلق بعد وثنايهما المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القصور حتى يبعث (رابعاً يظهر وجه هذين القولين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدر) وحكى عن أبي مسلم الأصماني أن التقدير - فمكم مستقر ذكر ومكم مستودع - نثي، فعمر عن الذكر بالمستقر لان النطمة تتولد في صلبه وعبر عن الانثى بالمستودع لان الرحم شبيهة بالمستودع ولعله أخذه الشاعر

وإنما أمهات الناس أمعية مستودعات وللآباء أبناء

وقول ليس في الكتب العزيز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة كدأبنا في تفسير القرآن بالقرآن الأقوال تعالى في سورة الحج (٢٢: ٥٦) يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما شاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم) الآية وقوله تعالى في سورة هود (١١) وما من دابة في الارض الا - الى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) قال ابن عباس - بتقرها حيث تأوي ومستودعها حيث تموت وقال مستقرها في الارحام ومستودعها حيث تموت فهذا برجح أن المراد بالمستقر (بفتح القاف) الرحم والمستودع القبر وأما المستقر (بكسر القاف) فإظهار أنه من بطول عمره في الدنيا كأنه قال - فمكم مستقر في الدنيا بعمر عمراً طويلاً ومكم مستودع لا استقرار له فيها بل تخزئمه المنية طملاً أو باعاً ويمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أي فمنها ذو استقرار وذو استبداع - وآخر ما خطر لي بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح - وهو يذكر ويؤنث - والمستودع البدن والجللة مما يتسم المجال فيه .

التفسير والتقدير والایجاز مقصود به

﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفتقرون﴾ أي قد جعلنا الآيات المدينة لستتنا في خلق البشر مفصلة . كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق وإرادته ، وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته فصلناها كذلك لقوم يفتقرون ما ينل عليهم أي يفهمون المراد منه ومرماه ويفطنون لمدققاته وخماليه ، فالفقه — وإن فسر بالعلم وبالفهم — أخص منها . قال الراغب : الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الفتح والشق ، وأحسن منه قول الحكم الترمذي إن فقه وفقاً واحداً فالإبدال بين المهمة والما ، كثير وفقاً البثرة شقها وسبر غورها ، فالفقه مستعمل في الحسيات والفقه في المعنويات ، والحامع بينهما النظر في أعماق الشيء ، وباطنه . فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفتن إلا لمظاهر لأشياء لا يقال أنه فقه ذلك ، وإنما سمي علم الشرع فقهاً لما فيه من الاستنباط . ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص في أعماق الآيات ، وفطنة في استخراج دقائق الحكم والبيانات ، عبر عنها بالفقه ، وأما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر ، ولا غوص الفكر ، وكذلك أكثر مظاهر علم الملك ، لذلك انتهى في الآية السابقة لهذه بالتعبير العلم شامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره ولهجرة كدقائقه . وقد دخل لذلك لزخمشري — وما أجدره به — فقال (فارقت) لم قيل « يعلمون » مع ذكر النجوم ، وإلا يفتقرون (مع ذكر أشياء بني آدم) ؟ (قالت) لأن أشياء الأس من نفس واحدة وتصور فهم بين أحوال مختلفة أطف وأدق صنعة وتديراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له . ونعقبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعي وإن التحقيق أن اختلاف التعبير للتفنن . وذكر وجه آخر بنا . على رعيه أن الفقه أدنى درجات العلم ، لأنه عبارة عن مجرد الفهم ، وما بني على الفاسد فاسد ، أي هو في فهم أسرار اللغة من الزخمشري ، وأين المقلد لظواهر بعض النقول من الإمام الله ذني ؟ وأيها السليقي والصناعي ؟

﴿وهو الذي أزل من السماء ما فأخرجنا منه خصرأ مخرج منه حجاب منراكا﴾
هذه الآية المزعومة سرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الما ، وإنزاله

٦٤٢ آيات الله في النبات والنخل والاعناب والزيتون والرمان (التفسير: ج ٧)

من السماء، وجعله سبباً للنبات، وجعل النبات المسبب عنه أنوعاً كثيرة، مشتبهة وغير متشابهة، وبذلك يلتقي آخر هذا السياق بأوله. أي وهو الذي أنزل من السحاب ماء. فأخرجنا بسبب هذا الماء الواحد نبات كل شيء من أصناف هذا انامي الذي يخرج من الأرض فأخرجنا منه أي من النبات خضراً أي شيئاً غضياً أخضر بالخلقة لا بالصناعة وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر، ونخرج منه أي من هذا الأخضر المتشعب من النبات آناً بعد آناً حبات متراكبة بعضها فوق بعض وهو السنبل - فهذا تفصيل لثماء النجم الذي لا ساق له من النبات ونماجه، وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ النخل الشجر الذي ينتج الثمر يستعمل لعضه في المفرد والجمع وجمعه نخيل. و«من طلعها» بدل مما قبله، وطلعها أول ما يطلع أي يظهر من زهرها الذي يكون منه ثمرها وقبل أن ينشق عنه كافوره أي عاؤه، وما ينشق عنه الكافور من الطلع يسمى الغريض والاغريض، القنوان جمع قنوة (بالكسر) وهو العذق الذي يكون فيه الثمر، ومثله في وزنه واستواء مثناه وجمعه الصنوة والصنوان وهو ما يخرج من أصل الشجرة من الفروع. والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من القمح والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية تطوف سلة لتناول أو بعضها دان قريب من بعض لكثرة حملها ﴿وجنات من أعناب﴾ قرأ الجمهور «جنات» بالصب وتقدير الكلام: ونخرج منه - أي من ذلك الخضر - جنات من أعناب. وقرأها أبو بكر عن عاصم بالرفع وهو المروي عن علي المرتضى وابن مسعود والاعمش وغيرهم وتقدير الكلام: واكم جنات من أعناب - أو - وهناك حبات - أو - ومن الكرم حنات الخ وسنن حكمة اختلاف الأعراب بعد ﴿والزيتون والرمان مشبهها وغير متشابهة﴾ أي: أخص من نبات كل شيء. الزيتون والرمان حال كونه مشبهها في بعض الصفات غير متشابهة في بعض آخر، قبل أن هذه الحال من الرمان وحده فاه أنوع تشبه في شكل الورق والتمر وتختلف في لون الثمر وطعمه، فمنه الحلو والحامض والمز وقيل إن الحال من مجموع الزيتون والرمان أي مشبهها ما ذكر منها في شكل ورق

الشجر، وغير متشابه في الثمر - أو المعنى كل منهما مشتبه وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله . وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى، إذ يقال اشتبه الأمران وتشابها كما يقال استويا وتساريا . وقد قرئ في الشواذ متشابهها وغير متشابه وهو ما أجمعوا عليه في آية (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الخ وستأتي، والحق أن بين الصيغتين فرقا فغنى اشتبهما التمس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما، ومعنى تشابهها أشبه أحدهما الآخر ولو في بعض الوجوه والصفات فهذا أعم مما قبله : ولا شك في أن بعض ما ذكر يشابه ولا يشبه وبعضه يشابه حتى يشبهه حتى على البستاني الماهر، كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض، وهذا من دقة تعبير التanzil في تحديد الحقائق

(انظروا الى عمره اذا أثمر وينعه) أي انظروا نظر تأمل واعتبار الى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس وانصف بالأثمار، وإلى ينعه عندما ينعم، أي يبدو صلاحه وينضج، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما، يظهر لكم من لطف الله وتدبره، وحكمته في تقديره، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده (ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) أي في ذلك الذي أمرتم بالنظر اليه والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان، وأما عبرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات، والغواصين على ما فيه من المحاسن والنظام، لا يتجاوز هذه الظواهر، ولا يعبرها الى ما تدل عليه من وجه الخالق، ومن اثبات صفاته التي تتحل فيها، ووحدته التي ينتهي النظام اليها، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام في الاشياء المختلفة، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة

ومن مباحث البلاغة في الآيات، واختلاف الأعراب والترتيب بين المتناسبات، أن هذا السياق بديع بفاق الحب والنوى وإخراج المحي من الميت وعكسه، وتفي عليه بما يناسبه من فوق الاصبح، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار، وأشير الى فوائدهما وفوائد البيرن، الذين هما آيتا هذين المولين، وناسب ذكر النبرين التذكير بخلق النجوم، والملة بالاهتداء بها والإيماء الى ما فيها من آيات العلوم، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر

والمشودع ، وقفى عليه بانزال الماء ، وحمله سبباً لنبات كل شيء . من هذه الاحياء ، وكل منها تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق « يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي » وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتفنن في طرق الاعراب ، فتنسبه الى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والافنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعاً لسباق ما قبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات . إذ قال « فأخرجنا به نبات كل شيء . » بعد قوله « أنزل من السماء ماء . » فحكمة الالتفات أن تلتفت الاذهان ، الى ما يعقب ذلك من البيان ، فتنبه الى أن هذا الاخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من طنات المصادفة والانعاق ، ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ما سب أفراد الفعل الاول وجمع الفعل الآخر . ومعلوم أن الواحد اذا قال فعلما أراد إرادة تعظيم نفسه اذا كان مقامه أهلاً لذلك كما يقول الملك أو الامير حتى في هذا العصر في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون « أمرنا بما هو آت » ونكتة العدول عن الماضي الى المضارع في قوله « فنخرج منه حباً متراكباً » نحصل بارادة استحضار صورته لعجبية في حسنهما وانتظامهما ، وتنضد سنابلها واتساقهما ، وعطف عليه ما يخرجها تعالى من طلع النخل ، من القنوان المشابه لسنابل القمح ، في تضاد ثمره وتراكبها ، ومنافعها وغرائبها ، فإن في كل منهما أفضل غذاء للناس ، وعلف للدواب والانعام ، وذكر بعده حنات الاعناب ، لاشبهائها بالنخيل في هذه الابواب ، فالعناقيد تشبه العرايين في تكونها ، وتراكبها وألوان ثمرها ، كما تشبهها في درجات تطورها ، فالخصرم كاليسر والعنب كالرطب والزبيب كالتمر ، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخمر ، ثم ذكر الزيتون والمان معطوفاً على نبات كل شيء . أو منصوباً على الاختصاص . لا على ما قبله من النخيل والاعناب ، لان ما بينهما من التشابه في الصورة ، محصور في الورق دون الثمرة ، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة ، فالاول في الدرجة الثالثة والآخر في الدرجة الرابعة ، ذلك بأر الزيتون وزيته غذا فقط ولكنه نافع للطعام غير مستقل بالتغذية . والمان فاكهة وشراب حقط ولكهما دون فواكه النخيل والاعناب وأشربتهما في المرتبة ، فناسب جعله

بعدهما ، والاشارة باختلاف الاعراب إلى رتبة كل منهما ، وبناء على اختلاف المراتب قدم نبات الحب على الجميع لانه الغذاء الاعظم الاعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الاهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها ، فسبحان من هذا كلامه

(١٠١) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى تَعَالَى تَمَّ يَحْفَونَ (١٠٢) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ؟ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠٣) ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٤) لَا تَذَرِكُهُ إِلَّا بَصُرٌ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ الْأَطِيفُ الْخَبِيرُ

حكى الله تعالى في هذه الآيات بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب ، وروى التاريخ كثير آ من نوعها عن أمم العجم ، وهي اتخاذ شركاء لله من عالم الجن المستتر عن العيون ، واختراع نسل له من البسات والبنين ، حكى هذا بعد تفصيل ماتقدم فيما قبله من أنواع الآيات الدالة على توحيده بالخلق والتدبير في عوالم الارض والسموات ، وتعبه بانكاره وتغزيه الخالق المبدع عنه ، وذلك قوله عز وجل

(وجعلوا لله شركاء الجن) أي وجعل هؤلاء المشركون لله سبعهائه شركاء - وفسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النحوي - ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله ، بل قدم وأخر في النظم لفائدة أن محل اغرابه والنكرة أن يكون لله شركاء لا مطلق وحوود الشركاء ، ثم كون الشركاء من الجن ، فقدم الاسم فالام . ولو قال وجعلوا الجن شركاء لله « لا فاد أن موضع الانكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جناً ، وليس لاسم كذلك ، بل المنكر أن يكون لله شريك من أي جنس كان . وفي المراد بالجن هنا أقوال أحدها أنهم الملائكة فقد عبدوهم ، روي هذا عن قتادة والسدي . والثاني أنهم الشياطين فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصي ، روي عن

الحسن وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية. والثالث أن المراد بالجن ابليس فقد عبده أقوام وسموه رباً ومنهم من سماه إله الشر والظلمة وخص الباري بألوهية الخير والنور وروي عن ابن عباس أنه قال: أنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون أن الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والمقارب والشر ورجحه الرازي وضعف ما سواه وقال إن المراد بالزنادقة الجوس الذين قالوا إن كل خير في العالم فهو من (يزداد) وكل شر فهو من (أهرمن) أي إبليس ، فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعي وأما كون الملائكة منهم فقيل أنه حقيقي لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن ، وقيل أنه مجازي ، وفسروا الجنة في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) بالملائكة وقال بعض العرب أنه تعالى صاهر إلى الجن فولدت صرواتهم له الملائكة . وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى في موضوع عبادة المشركين لهم (٤٠: ٣٤) ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ٤١ قالوا سبحانه أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهذا مع آية الانعام الآية (١٢: ٦) وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك وإن أطعتموهم أنكم مشركون) مما يرد إنكار الرازي لتسمية طاعة الشياطين عبادة ﴿ وخلفهم ﴾ أي والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له الشركا ، وإيس لشركا ثم فعل ولا تأثير في خلقهم ، أو خلق الشركا . الجمهورين ، كما خلق غيرهم من العالمين ، فنسبة الجميع إليه واحدة ، وامتياز بعض المخلوقين على بعض في صفاته وخصائصه ، أو ماحلق مستعداً له من الأعمال التي يفضل بها غيره ، لا يخرج عن كونه مخلوقاً ، ولا يجعله أهلاً لأن يكون إلهاً أو رباً

﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ أي واختلفوا له تعالى بمحافتهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم ما بذلك كما سيأتي ، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله (٣٠: ٩) وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأنفواهم بضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وهالك بيان ذلك : الخرق والخرق والخرم والخرب والخرز ألفاظ فيها معنى الثقب بانفاذ شيء في الجسم وقول الراغب الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر ، قال تعالى (أخرقتها لتغرق

أهلها) وهو ضد الخلق فإن الخلق هو فعل الشيء، بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير وذكر الآية - وقوله بغير تقدير أي بغير نظام ولا هندسة هو الصواب وقوله قبله من غير روية ولا تدبر خطأ ظاهر. ويناسب هذا من معاني لمادة الخرق «بالضم» وهو الحق ضد الرفق يقال خرق زيد يخرق «بالضم فيها» فهو أخرق وهي خرقاء. وقال صاحب اللسان: وخرق «من باب ضرب» الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه. وذكر الآية وإن نافعاً قرأ أخرتوا بالتشديد وسائر القراء قرأوا بالتخفيف، ثم قال: ويقال خلق الكلمة واختلقها وخرقها واخترقها إذا ابتدئها كذباً هو اعمل ما تقدم من الفرق بين الخلق والخرق في الافعال، يأتي نظيره في الأقوال، فالخلق الكذب المقدر المنظم والخرق الكذب الذي لا تقدير فيه ولا نظام، ولا روية ولا انعام، فهنا يظهر التقييد بنفي التدبر والنظر ويؤيده قوله تعالى (بغير علم) قال في الكشاف: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب، ولكن رمياً بقول عن عى وجهالة من غير فكر وروية اه وهو بيان وتوكيد لمعنى (خرقوا) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزييفه. وتنكير العلم هنا في حيز النفي بغير للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين في خرقهم هذا عن كل ما يسمى علماً فلا هم على علم بمعنى ما يقولون ولا على دليل يثبت، ولا على علم بمكانه من الفساد والبعد من العقل، ولا بمكانه من الشناعة والازراء بمقام الالهية والربوبية، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لان أكثرهم مؤمنون بخالقهم وخالق كل شيء، وهم يتقربون اليه بما اتخذوه له من شريك وولد ﴿سبحانه تعالى عما يصفون﴾ أي هو منزّه عن ذلك متعال عنه لانه نقص يتنافى انفراد بالخلق والتدبير، وكونه ليس كمثل شيء، وتقدم تحقيق معنى سبحان والتسبيح والتعديس في أواخر سورة المائدة، والتعالى العلو والبعد عما لا يليق الذي يظهر للناظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ما علا عنه وبعد عن مشابهته من الأشياء كلها فهو من قبيل «توافد القوم» في الجملة ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراد ولا سيما أولاده نظراء له فيه، وهذا باطل عقلاً وتقللاً عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الأمم ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية في عصور الظلمات وأزمنة التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من

الأوهام، ولا نعرف أول من جعل لله ولدًا ولا نشأ اختراع هذه العقيدة . أقرب المآخذ لتلك ما بيناه في آخر تفسير سورة النساء في رجم هنالك (ص ٨٣ ج ٦ تفسير) وأما عبادة الحن فقد بينا في الملل الوثنية أيضا . ففي الخرافات اليونانية والرومانية يجعلونهم ثلاث مراتب الأولى الآلهة وأولهم المولد لهم أجينوس وهو الخالق لكل شيء . عندهم وهو نفس (زفس) أو (جوبتير) والثانية رابع الشعوب والاقطار والبلاد فلكل منهارب من الجن مدبر له ومتصرف فيه ، وقد نصب الروم لجنى رومية تمثالا من الذهب . والثالثة توابع الافراد أي قرناؤم . والهود القدماء يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار فيسمون الاخيار (ديوه) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها (الكنارة) الذين دأبهم الترم بمدائح (بواسيتا) وليها (الباكة) الذين يقسمون الثروة والغنى بين الناس و (الغندورة) وهم العازفون للشمس ويتألف منهم أجواق في السماء . تدخل فيها الكنارة فيسبون العقول بتسبيحهم على معازفهم . ومنهم «الابساره» وهن أناث يملأن العالم كله ومختاراتهن في سما . «أندرا» يرقصن الرقص السهيج تحت أشجار الذهب والياقوت في جنة «مندانا» ومنهم «الراجينة» وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن في سما . «برهما» وعددهن ١٦ الف . ومنهم الغفلة لاهيون ويسمون «الجيدارة» وهم الذين بنوا قصر الآلهة وأنشأوا جسيم المباني العجيبة في العالم ، ويقسمون الحن الاشرار إلى طوائف أيضا منهم «الدينية والاسورة والدنارة والرقاسة» ويقولون ان مقامهم في الظلمة وأنهم كانوا جامعا للآلهة لينزلوهم عن عروشهم ففروا منهم إلى بلاد الساقة وأرادوا أن يسلبوهم شجر الحياة ، وعقائد المانوية من الفرس في إلهي الخير والشر معروفة ، وفي أساطير الفرس ان «جستستان» أي بلاد الجن في غربي أفريقية وقبل غير ذلك ، وأساطير الامم القديمة في الحن كثيرة وأما أهل الكتاب فقد لخص الدكتور حورج بوست في آخر الجزء الاول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم في الشيطان قال : الشيطان كائن حقيقي وهو أعلى شأنا من الانسان ورئيس رتبة من الارواح النجسة «١ : ٣٠» . وبخبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحالاته وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه فلنا في شخصيته نفس البراهين التي لنا في شخصية الروح القدس والملائكة ، أما طبيعة

الشیطان فروحية وهو ملاك يتاز بكل ماتماز به هذه الرتبة من الكائنات - إلى أن قال بعد ذكر كونه عدواً لله مطروداً من وجهه - غير أن طرده الى عالم الظلمة لا يمنع اشتغاله في الارض كآله هذا العالم وعدو الانسان وخالقه اه

وقد تقدم في تفسير هذه السورة كلام في الملائكة والجن والشیاطین مما يؤثر عن العرب في الجاهلية وما ورد في الكتاب والسنة وبعض ما قاله علماءنا في ذلك والتقريب بينه وبين العلوم النفسية والمادية، وعندنا أن ما يحفظ من أساطير الاولين والآخرين في ذلك له أصل من الوحي إلى أنبيائهم خلطوا فيه من بعدم وجعلوا الحقيقة مجازاً والمجاز حقيقة على نحو ما حققناه في تحريفهم معنى كلمة الله التي عبر بها عن التكوين فجعلوها ذات فاعلة خالقة وسماها بعضهم إلهاً وبعضهم «ابن الله» وتحريفهم معنى روح القدس كذلك وكلمة «ابن» المجازية كميناء في أواخر تفسير سورة النساء (ص ٨٢-٩٥ ج ٣ تفسير) فلا تتخذ موافقة الوحي لبعض تلك الاساطير شبهة على الوحي وسنزيد مسألة عبادة الجن بياناً في مواضع أخرى ان شاء الله تعالى

﴿ بديع اسموات والارض ﴾ هذا بيان لما قبله من معنى تسبيح البارئ وتعالى عما يصفه به المشركون. البدع بالفتح الاشياء والابجد المبتدأ والبدع بالكسر والبديع الشيء الذي يكون أولاً كما قال في اللسان ومنه البدعة في الدين ويقال بدع الشيء (من باب قطع) وأبدعه وأبدعه وقال الراغب: الابداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قيل ركية ^(١) بديع أي جديدة الحفر وإذا استعمل في الله تعالى فهو إبداع الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وليس ذلك إلا لله . وقال صاحب اللسان : والبديع المحدث العجيب ، والبديع المبدع ، وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال ، والبديع من أسماء الله تعالى لانداعه الاشياء واحداثه إياها ، وهو البديع الاول قبل كل شيء ويجوز أن يكون بمعنى مبدع أو يكون من بدع الخلق أي بدأه والله تعالى كما قال سبحانه (بديع السموات والارض) أي خالقهما ومبدعهما فهو سبحانه الخالق المخرج لا عن مثال سابق اه وذكر أن بديعاً من بدع لا من أبدع ، وهو معروف فان الأصل في صيغة فعل أن تكون من الثلاثي وقد سمع ورودها من

(١) الركية بوزن القضية البر غير المطوية أي التي لم تب

الافعال شذوذاً ، وهي تأتي بمعنى فاعل تقدير وبمعنى مفعول كقتيل ، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة .

والمعنى على اختلاف التقدير - ان الله هو الذي بدع السموات والارض أو البدع سمواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لها أو البدع فيهما بمعنى أنه لا شبه له ولا نظير فيهما وإذا كان هو المبدع للسموات والارض ولم يوصفاً بكونهما من ولده فكذلك الملائكة ، وأرى بهذا وأجدر أن يكون خنقه للمسيح من أم بغير أب غير مسوغ لجعل ولداً له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعاً ما . والابداع التام - وهو إيجاد ما لم يسبق له نظير في ذاته ولا في وصفه ولا في سببه ان كان له سبب - ليس ولادة ، وأثر هذا الابداع وهو المبدع لا يسمى ولداً إذ الولادة ما كان ناشئاً عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد وليس له تعالى جنس فيكون له منه زوج ولذلك قال ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبه ﴾ أي كيف يكون له - وهو المبدع اكل شيء - ولد والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ الولد من ازدواجه بها ولا معنى للولادة ما كان كذلك ، وإنما صدور جميع الكائنات السماوية والارضية عنه صدور إيجاد ابداعي للأصول الاولي ، وإيجاد سببي كالتوالد بينها بحسب سننه في التوالي ، ولذلك قال ﴿ وخلق كل شيء ﴾ خلقاً ولم يلد له ولادة فآخر قم له من الولد مخلوق له لا مولود منه ، فإن خرجتم عن وضع اللغات وسميتم صدور المخلوقات عنه ولادة لكل ما في السموات والارض يكون من ولده وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلاً لها على غيرها ، ولا يقول أحد منهم بهذا ، وهذه الجملة استثنائية مقررة لا تكرار فني الولد أو حال بعد حال ، واستدلال بعد استدلال ومثلها قوله ﴿ وهم كل شيء ﴾ عليهم وبيان ان علمه بكل شيء ذاتي له ولا يعلم كل شيء . الا الخالق لكل شيء . (ألا يعلم من خلق ؟) ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهدى العقول اليه بآيات الوحي ودلائل العلم ولكنه كذب الذين خرقوه له بغير علم ، بالوحي المؤيد بدلائل العقل . قال البيضاوي وفي الآية استدلال على نفي الولد من وحوه (الاول) أنه من مبدعاته السموات والارضون وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو

أولى بأن يتعالى عنها (والثاني) أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله تعالى منزّه عن المجانسة (والثالث) أن الولد كف، لا والد ولا كف، له لوجهين الاول أن كل ماعداء مخلوقه فلا يكافئه، والثاني أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع اه وقد تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة

﴿ ذلکم اللہ ربکم لا إله إلا هو خالق کل شیء فاعبدوه ﴾ الخطاب للمشرکین المحجوجین أو لجميع المکلفین ، والاشارة إلى المنزه عما یصفون، المتصف بما وصف به نفسه من الابداع ، والانفراد بخلق جمیع الاشياء، واحاطة العلم الجلیات والخبیات، من المشهودات والغائبات ، أي ذلکم الذي شأنه ما ذکر هو الله ربکم. لا من خرقوا له من الاولاد ، وأشرکوا به من الانداد. فاعبدوه إذا ولا تشركوا به شيئاً لا إله إلا هو خالق کل شیء، فأنما الاله المستحق للعبادة هو الرب الخالق وماعداء مخلوق يجب عليه أن يعبد خالقه ، فكيف يعبد ويؤله من هو مثله في ذلك ؟ ﴿ وهو على کل شیء وکیل ﴾ أي وهو مع کل ما ذکر موکل اليه کل شیء. يتصرف فيه ويدبره بعلمه وحكمته ، يقال فلان وکیل على عقار فلان وماله ، وقيل ان الوکیل هنا بمعنى لرقیب، وفي سورة المؤمن (٦٢. ٤٠) ذلکم اللہ ربکم خالق کل شیء لا إله إلا هو ما فی وفاقون قدم فيه وصفه بالخلق على كلمة التوحيد عکس ما هنا لان ماها رد على المشرکین فناسب فيه تقديم كلمة التوحيد، وآية سورة المؤمن جاءت بين آيات في الخلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخلق فيها على التوحيد الذي هو نتيجة لذلك رعاية ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ البصر العين إلا أنا مذکروا عصرت الشيء رأيت. وقيل البصر حاسة الرؤية . ابن سيدة: البصر حس العين والجمع أبصار. ذكره في اللسان وقال الراغب : البصر يقال للجارحة الناضرة نحو قوله (کدح البصر * واذا زأغت الابصار) وللقوة التي فيها . والادراك الحاق والوصول الى الشيء . يقال تبعه أو أتبعه حتى أدركه . واتبع فرعون مجنوده بني اسرائيل (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى ان ائلا تدركون) ويقال أدركه الطرف والموت ومنه (حتى إذا أدركه الفرق) في کل ذلك معنى الحاق بعد اتباع حسي أو معنوي . والدرك (بالفتح) أقصى قعر

البحر، ومنه (ان المناققين في الدرك الاسفل من النار) قري. بالفتح والتحريك وقال الراغب الدرج كالدرج لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك اعتباراً بالحدود وأدرك بلغ أقصى الشيء. وأدرك الصبي بلغ غاية لصبار ذلك حين البلوغ. اهـ ويقال فيما بعد أودق وخفي: لا يدركه الطرف، فان اجتهد النظر لا ادراك ما لطف ودق اعمال له كاعماله في محاربة ابصار البعيد. ففي الادراك معنى الحقوق ومعنى بلوغ غاية الشيء. ومن هنا فسر الجمهور الادراك في الآية برؤية الاحاطة التي يعرف بها كنهه عز وحل فتكون بمعنى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ففي احاطة العلم لا يستلزم في أصل العلم، وكذلك في ادراك البصر للشيء. لا يستلزم في رؤيته إياه مطلقا وهذا أقوى ما جمع به أهل السنة بين الآية والحاديث الصحيحة الناطقة برؤية المؤمنين لهم في الآخرة من جهة اللغة. ومن سلم للمعتزلة وغيرهم من منكري الرؤية قولهم ان الادراك هنا معنى الرؤية مطلقا قالوا ان الذي خاص بحال الحياة الدنيا التي يعهدا المحاطون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للجسام وصفاتها من الاشكال والالوان وهي التي بشرط فيها ماذ كروه كالمقابلة وعدم الحائل. وقالوا ان عائشة كانت تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا حتى عن النبي ﷺ وهو الذي كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه لقلبة روحه الشريفة اللطيفة، على جنته المنيفة، وقد جليناه مسألة الرؤية الرب في الآخرة في باب الفتوى من مجلد المسار التاسع عشر (ص ٢٨٢ - ٢٨٨) وسنعود اليها في تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام (لن تراني) من سورة الاعراف إن شاء الله تعالى وهناك نلمس تلك الصوفية في نفي الادراك واثبات الرؤية للرب، بتجليه تعالى الذي يكون هو به بصر العبد، الثابت في الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به » الحديث، وهو في صحيح البخاري. وخلاصة هذا المسالك أنه تعالى هو الذي يرى نفسه بتجليه في بصر عبده، فما يرى الله إلا الله، وفانا لقولهم لا يعرف الله إلا الله ^(١)

(١) قد من الله تعالى تمحيص هذه المسألة من كل وجه في فصل مستقل تابع لتفسير آية الاعراف (لن تراني) فيراجع من ص ١٢٨ — ١٧٨ ج ٩ فقيه من الحقائق مالا يوجد في غيره

وأما قوله تعالى ﴿وهو يدرك الابصار﴾ فمعناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الابصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة ببحث، لا يخفى عليه من حقيقتها ولا من عملها شيء، وقد عرف البشر من تشرح العين ما ترك منه طبقاتها وورطوناتها ووظائف كل منها في ارتسام المراتب فيها، وعرفوا كثيرًا من سنن الله تعالى في النور ووظائفه في رسم صور الأشياء في العينين، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الابصار ولا حقيقة النور، وفي لسان العرب عن أبي إسحاق: أعلم الله أنه يدرك الابصار وفي هذا الاعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الابصار أي لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الانسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فاعلم ان خلافا من خلقه اللطيف الخبير. فأما ما جاء من الاخبار في الرؤية وصح عن رسول الله ﷺ فغير مدفوع وليس في هذه الآية دليل على دفعها لان معنى هذه الآية ادراك الشيء، والاحاطة بحقيقتها وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث اهـ

﴿وهو اللطيف الخبير﴾ أي وهو اللطيف بذاته الباطن في غيب وحوادث، بحيث نخسأ الابصار دون ادراك حقيقته، على انه الظاهر بآياته التي نعرفها العقول بطريق البرهان، الظاهر في محالي ربوبيته لأهل العرفان، بتجلياته التي تكمل في الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان، وهو في كل من بطونه وظهوره منزّه عن شابهة الخلق، فتعالى الله الملك الحق. وهو الخبير بدقائق الأشياء، ولطائفها، بحيث لا يعزب عن ادراكه ألطف أرواحها وقواها، ولا أدق حواهرها وأعرضها، ففي الآية لم ونشر مرتب اللطيف من الاجرام ضد الكنيف والغليظ فيطلق على الدقيق منها والرفيق، واللطيف من الطباع ضد الخافي، قال في اللسان: واللطيف من الاجرام والكلام ملا جفاء فيه، وجارية لطيفة الخصر اذا كانت ضامرة البطن، واللطيف من الكلام ما غرض معناه وخفي، واللطيف في العمل الرفق فيه اهـ. وكذا اللطيف في المعاملة هو الرفق الذي لا يشغل منه شيء. ويستعمل فعله لازما ومتعديا يقال لطف الشيء (بوزن حسن) أي صفر أو دق وصار لطيفا، ويقال لطف به واطف له (بوزن نصر) وقال ابن الاثير في تفسير اللطيف من أسماء الله

تعالى : هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإبصارها الى من قدرها له من خلقه اه أرجعه الى صفات الاعمال والى العلم من صفات المعاني . وهو في الاول أظهر وأكثر من الثاني ، فمنه قوله تعالى في سورة الحج بعد ذكر انبات البات لما (٦١: ٢٢) ان الله لطيف خبير) وقوله في سورة الشورى (١٧: ٤٢) الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) أي رفيق بهم يوصل اليهم الخير والرزق ، ينتهي العناية والرفق . وفي سورة يوسف حكاية عنه (١٠: ١٢) إن ربي لطيف لما يشاء) فسروه بلطف التدبير والعناية به وبأبويه واخوته بجمع شملهم بعد أن نزغ الشيطان بينهم . وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى في سورة لقمان حكاية عنه (١٥: ٣١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ان الله لطيف خبير) والأظهر في معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كل خفائها الخبير بمكانه منه ، ونزید عليهم ان من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسرا لا حرج فيها وهي من صفة الكلام الذي هو مظهر لعله ، ومنه قوله تعالى في سورة الاحزاب ، في آخر ما خاطب به نساء الرسول ﷺ من المواعظ والحكم والاحكام ، (٣٣ : ٣٤) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ، إن الله كان لطيفاً خبيراً ، فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى في ذاته . المناسب في الكمال لطفه في صفاته وأفعاله وأحكامه ، وهو الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يظهر فيها غيره والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه - كل جبر والحليم - والاثريون والصوفية لا يأبون مثل ذلك بل يثبتونه ، وقد قال الزمخشري في الآية كلمة تشبه أن تكون تأييداً لآلهة أهل الاثر والصوفية وهو معتزلي مباغ في التنزيه وقد تابعه عليها المفسرون من الاشاعرة وغيرهم كالرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي ، قال : وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الابصار ، الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار لا تلطف عن ادراكه ، وهذا من باب اللف اه نقلوا هذا المعنى عنه وجعلوا اللطيف مستعاراً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها قال الآلوسي : ويفهم من ظاهر كلام البهائي كما قال الشهاب انه لا استعارة . في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذي يعامل عباده

باللطف، وألطفه جل شأنه لا تنقسم ظواهرها وادوارها في الأدنى والأخرى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق، من المعاني والحقائق، ولذا يقال للحاذق في صنعه لطيف. وبمحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكشافة. وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكشافة، وأما لطافتها بالاضافة، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجلب عن ادراك البصائر فضلاً عن الابصار، ويعز عن شعور الاسرار فضلاً عن الافكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال، وينزه عن حلول الالوان والاشكال، فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه، ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق، بل بالقياس إلى مادونه في اللطافة، ويوصف بالاضافة اليه بالكشافة، انتهى. وتعبه الآلوسي قوله: والمرجح أن اطلاق اللطيف معنى مقابل الكيف على ما ينسب إلى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً كما لا يخفى اهـ

وأقول ان ما ذكر في هذا الكلام اللطيف من اثبات اللطف بالذات الذات التي لا تنقسم الذات، ومن الإشارة إلى تضعيف جعل اللطيف بمعنى العليم والدقائق كلاهما من لباب الحقائق، إذ ما فسر به اللطيف هنا هو معنى الخير، وقوله ان اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم الخ له وجه من اللغة ولكن الجسم في عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم في أصل اللغة ومدلول اشتقاقها، فالجسم في اللغة من الجساسة أي الضخامة وهو كمال في اللسان وغيره: جماعة البدن أو الاعضاء من الناس والابل والدواب وغيرهم من الالوان اعضية الخلق. وأما في عرف العلماء فهو القابل للتقسمة أو ماله طول وعرض وعمق. والموحودات المادية أعم من هذا أيضاً. وقد عرف في علوم الكون وانساعها في هذا العصر ما هو أطف من كل ما كان يعرف في العصور الخالية التي كان يصرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منهما أطف من المجموع المركب منهما، وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حداً قريباً، وأن في الكون موجوداً آخر أطف منه ومن كل من عنصره، وأمثالهما من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية هو الذي يحمل النور والحرارة

من الشمس، الكواكب المتفاوتة الاعداد الشاسعة إلى هوائنا فأرضنا وبسمونه (الاثير) فهذا الموجود الساري في جميع الكائنات الرابطة بعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون نظراً واستدلالاً قد لطف عن ادراك العيون وعن تصرف أيدي الكياويين الذين يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى باطنها الطليقة التي لا ترى، وتصرفون فيها أوضاعاً التصرف، ويستعملونها في كثر من المضار والمنافع، ويرى بعض المثبتين لاستقلال الارواح لشربة وقد نهى التشكل في الاشباح الطليقة والكثيفة أمهاتستعين على هذا التشكل بالاثير، فألطف شح تحلى به يتخذ من الاثر المكثف بعض التكثيف بحيث تدركه الابصار، ولا يمنعه ذلك من النفوذ في كثائف الاجرام، كما ينفذ الاثير بالبور من الزجاج، وغير النور من جميع الاجرام، وقد تأخذ شبحاً لها من جسم بشر بينها وبينه تناسب كمنحصر في الارواح، فإذا خلعت الروح هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتسامي لطافتها .

وإذا كان كل موجود في كل رتبة من رتب الوجود وكل صفة من صفات تلك الرتب قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم، وكان اللطف من تلك الصفات التي أشرنا إلى تفاوتها العظيم، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى من لطفها، وإذا كان لطفها لا يستلزم الحسية القوية ولا العرفية فلطفه عز وجل أجدر بذلك وأحق، فلهذا كانت كافة والروحانيون من علماء الافرنج وغيرهم الذين يقولون - كما قول الصوفية - بتحلي أرواح الموتى في صور متفاوتة في اللطف وتجرد بعض أرواح لاهيا. وظهورها في أشباح لطيفة أخرى والروحانيون المنكرون منهم لذلك - كلهم متفقون على أن الروح لم يعرف كنهها، وإنما ألفت وأخفى من الاثير ومن البسائط المادية بأسرها وهي مع ذلك عاقلة متصرفة. والمادون يقولون أن مادة اللون الاولى التي ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه، ولا يدركها طرف، ولا يوضع لها حد، وإنما في منتهى اللطف، وهي أزلية أبدية، فجميع العلماء من روحيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشيء لا يستلزم التركيب ولا الحد ولا التحيز، فلطف ذات الخالق، أولى بتنزهه عن ذلك. وإنما فر المتكلمون من هذه الاوزام حتى لجأ بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل لاكثر

ما وصف الله تعالى به نفسه في كتبه وما ذكر إلا من قياس الغائب على الحاضر،
والواجب على الجائز، والله تعالى فوق ذلك . وهو اللطيف الخبير ، السميع البصير ،
العلی الکبر ، هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم

(١٠٤) قَدْ جَاءَكُمْ بِصَيْرُكُمْ رَبِّكُمْ ، فَمَنْ أَبْهَرَ لِنَفْسِهِ وَمَنْ
تَعَمَّى فَعَمَّيْنَاهَا ، وَمَا أَنَا بِتَالِيَةِكُمْ بِحَفِيزٍ (١٠٥) وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ
الْأَنبِيَاءَ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٦) اتَّبِعْ
مَا رَحِمِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
(١٠٧) وَأَوْشَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ، وَمَا جَعَلْنَاكَ تَالِيَهُمْ حَفِيزًا وَمَا
أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

الآيات الساقطة كلها في الآيات من عقائد الدين، وهذه الآيات في التنبيه
لمسكتها من العلم والهداية ، وفي المنع لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه
واعلامه سنة الله فيهم من حيث هو وما يجب عليه وما ينبغي عن في هذا المقام . قل تعالى
(قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب
والمعرفة الثابتة باليقين أو اليقين في العلم بالشيء . والعبرة والشاهد أو الشهيد المثبت
للأمر ، والحجة أو القطعة ، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العلمية ، وهذا يقابل
البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم : إنكم
يا بني هاشم تصابون في أبصاركم ، وقول الهاشمي له : وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم ،
أي قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا
السياق الذي أوله (إن الله فاني الحب والنوى) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة
لحقائق الدين ، أو القرآن بجملة ، وربما يرجح هذا بتذكير العمل « جاءكم » إذ لا بد له من
نكتة في الكلام البالغ لانه خلاف الأصل وإن كان جائزاً . وأقوى السكت وقوع اللفظ
المؤث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول ﷺ كما قال ابن جرير
« تفسير القرآن الحكيم » (٨٣) « الجزء السابع »

٦٥٨ تَضْرِيفُ الْآيَاتِ وَقَوْلِ الْمُعَانِدِينَ لِنَبِيِّ دَرَسْتُ وَدَارَسْتُ (التفسير ج ٧)

وغيره، فالله قد جاءكم في هذه الآيات الجليلة، بصائر من الحجج العقلية والكونية، تثبت لكم عقائد الحق اليقينية، التي يتوقف عليها نيل السعادة الابدية، جاءكم ذلك من ربكم الذي خلقكم وسواكم، ورب أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم، ليربي بها أرواحكم، بأحسن مما ربي به أشباحكم ﴿فن أبصر فلنفسه﴾ أي فمن أبصر بها الحق والهدى، فأمن وعمل صالحاً ثم اهتدى، فلنفسه أبصر، ولسعادتها ما قدم من الخير وآخر، ﴿ومن عمي فعليها﴾ أي ومن عمي عن الحق بأعراضه عنها، وعدم النظر والاستبصار بها، فأصر على ضلاله، ثباتاً على عناده، أو تقليداً بآبائه وأجداده، فعليها جنى، وإياها أردى، ولعمى البصائر شر من عي الأبصار، وأسوأ عاقبة في هذه الدار وفي تلك الدار، وهذا كقوله تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أسأ. فعليها) وقوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وقوله هنا «فلها» بمعنى فعليها، ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ يراقب أعمالكم ويحصيها عليكم ويحفظها ليجازيكم عليها، وإنما أنا بشير ونذير، والله هو الرقيب الحفيظ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون. ويجزيكم عليه مما تستحقون، فعليه وحده الحساب، وما عليّ إلا البلاغ.

﴿وكذلك نصرف الآيات﴾ أي ومثل ذلك التضريف والتفنن العلي الشأن، البعيد الشأو في فنون المعاني وأفنان البيان، الذي تراه في هذه السورة أو هذا السياق، نصرف الآيات في سائر القرآن، لاثبات أصول الإيمان، والهداية لأحسن الآداب والأعمال، فنحولها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال، مراعاة لتفاوت العقول والافهام، ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام ﴿وليقولوا درست﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتنازع الفعل على الشيء حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه، يقال درس الشيء كرسم الدار وأثارها يدرس (من باب قعد) إذا غفا وزال بفعل الريح أو تتابع المشي عليه وغير ذلك من الأسباب فهو دارس، ودرسته الريح أو غيرها، ودرس اللابس الثوب درساً أخلفه وأبلاه فهو دريس، ودرسوا الطعام أي القمح، داسوه ليتكسروا فيفرق بين حبه وتبنه، ودرس النافذة درساً راضها، ودرس الكتاب والعلم يدرسه درساً ودراسة

ودارسه مدراسة - من ذلك . قال في اللسان عقب نقله كأنه عانده حتى اتقاد لحفظه ، ثم قال ودرست الكتاب أدرسه أي ذلك بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك ، والدرسة بالضم الرياضة ففي كل ماذكر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه قرأ الجمهور (درست) فعلا ماضيا المخاطب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) للمشاركة وهي مروية عن ابن عباس ومجاهد وقرأ ابن عامر ويعقوب (درست) بفتح السين وسكون التاء وهي مروية عن أبي وابن مسعود وابن الزبير والحسن والتعليل في قوله (درست) خاص معطوف على تعليل عام يعرف من القرينة

والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليهتدي بها المستعدون للإيمان على اختلاف العقول والافهام وليقول هؤلاء المشركون الجاحدون المعاندون منهم والمقلدون قد درست من قبل يا محمد وتعلمت وليس هذا بوجي منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إنكأ وزورأ وزعموا أنه تعلم من غلام رومي كان يصنع السيوف بمكة قيل انه كان يختلف اليه كثيراً وذلك قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ١٠٣) واقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجبي وهذا لسان عربي مبين) أو يقولوا درست العلماء وذاكرتهم وجئتنا باتفاقية عنهم ، أو درست هذه العقائد ومحبت بمعنى أنها أساطير قديمة قدرئت وخلقت وهاتان القراءتان في معنى قوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٤) وقال الذين كفروا ان هذا الاأنك افتراء وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً ه وقالوا أساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) وأظهر منه في تأييد القراءة الاخيرة قوله تعالى حكاية عن قوم هود في الشعراء (٢٦ : ١٣٦) قالوا سوا علينا أو عظت أم لم تكن من الواعظين ١٣٧ ان هذا الاخلق الاولين ١٣٨) وما نحن بمعذيين) وحكمة القراءات الثلاث حكاية أقوال ثلاث فئات من المشركين وهو من ايجاز القرآن العجيب في الكلم والرسم

قيل ان اللام في قوله « وليقولوا درست » للعاقبة والصبرورة أي ليكون عاقبة نصريف الآيات أن يقول الراسخون في الشرك مثل هذا القول مكابرة وعناداً ، وجعوداً والحاداً . وقيل ان هذا تعليل صحيح يؤيده قوله تعالى (بضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقول ليس معنى بضل به كثيراً أن الاضلال من المقاصد التي

أنزل لاجلها أو التي من شأن القرآن في نفسه أن يكون علة وسببها لها وإنما معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدي الفطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به فهو بمعنى العاقبة التي يترتب على أنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للناس في النفس والآفاق مضار كثيرة من سوء الاستعمال

(ولنبينه لقوم يعلمون) أي ولنبين هذا القرآن المشتمل على ما ذكر من تصريف الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد ، أو لنبين التصريف المفهوم من « نصرف » لقوم يعلمون بالفعل أو بالاستعداد ، الذي لا يعارضه تقليد ولا عباد ، ما ندل عليه الآيات من الحقائق ، وما يترتب على الاهتداء بهام السعادة . فلم من عطف هذا على ما قبله أن الذين يقولون لرسول أنك درست أو دارست حتى جئت بهذه الآيات المنزلة إذ كانت أثر الدرس أو المدرسة ، هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع وأشتات أو لم يفقهوا سرها وما يجب من إشارها على منافع الدنيا بأسرها ، وأما الذين يعلمون مدلولاتها ، وحسن عاقبة الاهتداء بها ، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن ، أو ما في التصريف مما من أنواع البيان ، المؤيد بالحجة والبرهان .

والمفسرين في الآية أقوال أخرى منقوضة (منها) قول بعضهم إن المراد بدارست قارأت اليهود فحفظت عنهم بعض معاني هذه الآيات وبنقض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة ولم يكن النبي ﷺ لقي أحدا من اليهود إذ يذكروا من أهلها ولوثلقى عنهم كتبهم بالمدرسة لما سكتوا عن بيان ذلك لمشركي مكة حين أرسلوا اليهم يسألونهم عنه ولغيرهم من قومهم ومن المشركين ، ولأن ما جاء به ﷺ مهيم على كتبهم (٥١:٤) قدين أن ما عندهم محرف . فيه زيادة عجايب به أنبياء وهم ونقص بما نسوا حظا مما ذكرنا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء (٤٤:٤) والمائدة (١٤:٥) - فيراجع في الجزأين ٥٨ من التفسير - كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب (ص: ١٦) وهو من جهة أخرى أتم وأكمل لأنه خاتم النبيين ، الذي أكل الله على لسانه الدين ، (ومنها) قول آخرين ان « ليقولوا دارست » على النفي أي لتلا يقولوا

(الانعام من ٦) بطلان القول بأن التوراة نزلت جملة واحدة ٦٦١

ذلك، قال ابن جرير ونقله الرازي عن القاضي من المعترلة ورده أشد الرد وله الحق،
ولسكنه غير مصيب في جعل العبارة مما يستج به على الجبر أو القدر

(ومنها قول الرازي أن الكفار كانوا يقولون في نزول القرآن نجوماً: أن محمداً يضم
هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كانت وحياً لجاء
بها دفعة واحدة كالجاء موسى بالتوراة دفعة واحدة ومن ثم كان تصريف الآيات حالاً
فحالاً هو الذي أوقع شبهة اللغوم في أن القرآن نتيجة مدارسة ومذاكرة مع آخرين. ونقول
أن هذا الكلام رأي جدلي ملفق لا يصح به في جملة نقل، فالعرب لم تكن تعتقد أن
موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب وإنما تلك الوصايا العشر فقط
وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع في أمكنة مختلفة كالقرآن وتلك الوصايا
لا تبلغ عشر هذه السورة (الانعام) التي نزلت جملة واحدة كما أثبتنا ذلك في أول
تفسيرها بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلاً. وأهل كثرة ما فيها من الآيات
البيّنات على أصول الدين هو الذي حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى
(وليقلوا درست) ولا يقولوا درست، فإن المجيء بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة
للحجج والبراهين المختلفة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع النصف من دعوى اقتباس القرآن
بالمدرسة مع آخرين، وأين هؤلاء المدارس؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من
الرسول نفسه في مدة أربعين سنة شيء من هذه المعارف العالية. والبلاغة المعجزة،
كلانا قالوا ذلك جحوداً ومكابرة، وربما نطق به بعضهم بأدي الرأي من غير تفكر
في مخالفتهم لما هو معلوم بالضرورة عندهم من كونه أمياً وكونه احتج على جهلهم في
ذلك بمثل قوله تعالى فيه (١٠: ١٦) قل لو شاء الله ما تلوث عليكم ولا أدراككم به فقد
لبث فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وقوله (وما كنت تملو من قبله من كتاب
ولا تخطه يمينك إذا لا رتاب المبطلون) وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وانما هي المكابرة.

﴿ اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله الا هو وأعرض عن المشركين ﴾
بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان فريق قد فسدت فطرتهم ولم يبق فيهم
استعداد للاهتمام بتلك البصائر المنزلة، ولا تعلم بما فيها من تصريف الآيات البيّنة،
فخطبهم منها مكابرتهم، وجحود تنزيلها، وفريق يعلمون، وبالبيان يهتدون - أمره

أن يتبع ما أوحى إليه من ربه ، بالبيان له والعمل به ، مشيراً بأضافة اسم الرب الى ضميره ، إلى تعظيم شأنه وتكثيره ، وإلى كون الوحي إليه ﷺ تربية له في نفسه ، وناصباً إياه إماماً لجميع أبناء جنسه ، يتربى به من وفق منهم لاتباعه ، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ، ويأتمر بما يأمر ، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية ، بيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية ، فسكنا أن الخالق الربى للاشباح بما أنزل من الرزق ، والارواح بما أنزل من الوحي ، واحد لاشريك له في الخلق ولا في الهداية ، فالواجب أن يكون الاله المعبود واحداً لا شريك له في الجزاء . على الاعمال بشفاعة ولا ولاية ، فالامر هنا بالاتباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه ، كاهو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به ، وإنما الغرض منه بيان كونه من متمات التبليغ ، ثم عطف على هذا الامر المقرون بكلمة التوحيد ، أمر ﷺ بالاعراض عن المشركين ، بأن لا يبايى بأمرهم على الشرك ، ولا بمثل قولهم له دارست أو درست ، لان الحق يعلم متى ظهر بالقول والعمل مع الاخلاص ، لا يضره الباطل يخرفات الاعمال ولا بخارف الاقوال ، ثم هون عليه أمر الاعراض عنهم ، بقوله ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ الخ أي ولو شاء الله تعالى أن لا يشركوا لما أشركوا ، بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفضيلة كالملائكة ، ولكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر ، والتوحيد والشرك ، والطاعة والفسق ، ومضت سنته في ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين . فأما غرائزهم وفطرتهم فكلها خير ، وأما تصرفهم فيها وكسبهم لعلومهم وأعمالهم فمنه الخير والشر ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل ، ﴿ وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل ﴾ وإنما أنت بشير ونذير ، والله تعالى هو الحفيظ والوكيل عليهم ، وهو مع ذلك لا يسلبهم استعدادهم ، ولا يجبرهم بقدرته على الايمان والطاعة له . إذ لو فعل ذلك لكان اخراجا لهم من جنس البشر إلى جنس آخر . ولعل في الجملتين احتياكا والتقدير : وما جعلناك عليهم حفيظاً تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسنهم وتجازيهم عليها ، ولا وكيلاً تتولى أمورهم وتتصرف فيها ، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ بملك ولا سيادة . أي ليس لك ما ذكر من الوصفين بأمرنا وحكنا ، ولا لك ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضي . وقد تقدم

تفسير الحفيظ والوكيل في الآية ٦٦ من هذه السورة (قل لست عليكم بوكيل)
غير ارجع تفسيرها (ص ٥٠١ ج ٧) وفيه روي عن ابن عباس أن تلك الآية
منسوخة بآية السيف وروي ذلك عنه في هذه الآية أو ما قبلها ، والجمهور لا يعدون
مثل هذا من المنسوخ كما تقدم ، نعم انه نزل قبل أن تتكون الامة وبصير النبي ﷺ
حاكما ولكن نزل مثله بعد ذلك لان الحاكم ليس حفيظا ولا وكيلا على الامة بالمعنى
المراد هنا ، ففي سورة النساء المدنية (٧٩: ٤) من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن
تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) وفي هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية الدين
والاعتقاد ، مالا نظير له في قانون ولا كتاب .

(١٠٨) وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٩) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ
أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ مِنْدَ اللَّهِ
وَمَا يُشْرِكُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ؟ (١١٠) وَتَقَلَّبُ أَفْقِدَتْهُمْ
وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل ، وبالأعراض
عن المشركين بما لا يجوزهم وطعنهم في الوحي بالصبر والحلم ، وعلل ذلك بأن من مقتضى
سنته في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ، مختلفي الفهم والاجتهاد ، أن لا يتفقوا على دين ،
ومن مقتضى هدايته في بعثة الرسل أن يكونوا مبلغين لأمسيطين وهادين
لأجبارين ، فعليهم أن لا يضيقوا ذرعا بحرية الناس في اعتقادهم ، فان خالفهم هو الذي
منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الايمان اجباراً وهو قادر على ذلك ، ثم عطف على
هذا الارشاد النهي عن سب آلهتهم ، وطالب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها قال :

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ أي ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التي يدعونها من دون الله لجلب النفع لهم أو دفع الضر عنهم ، بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم ، فيترتب على ذلك سبهم لله سبحانه وتعالى عدواً أي تجارزاً منهم في السباب والمشاعة التي يغيظون بها المؤمنين إلى ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سباً لله سبحانه لأنهم وهم مؤمنون بالله لا يعتمدون سبه ابتداء عن روية وعلم ، بل يسبون بوصف لا يؤنون به كسبهم لمن أمر النبي ﷺ بشقيه ألهمته أو لمن يقول إنها لا تشفع ولا تنفع أو يقولون قولاً يستلزم سبه بحيث يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله - وهذا مما يجب اجتناب سببه حتى على القول بأن لازم المذهب ليس بمذهب - أو يبالغون الساب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض المجازاة في تجارزونها كما يقع كثيراً من المختلفين في الدين والمذهب بسب نصراني نبي المسلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعة يلاحى سنيا ويماريه أبا بكر فيسب علياً (رضي الله عنهما) والاول يعلم أن سب عيسى كفر كسب محمد ﷺ والثاني يعلم أن سب علي فسق كسب أبي بكر (رض) ومثل هذا يقع كثيراً ، بل كثير ما يتساب أخوان من أهل دين واحد بسب أحدهما أب الآخر أو معبوده فيقابله بمثل سبه ، يغيظه بسب أبيه مضافاً إليه ويهده اهانة له فيسبه مضافاً إلى أخيه اهانة لأخيه . وهذا كله من حب الذات والجهل الجامل على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذي هو أعظم منه احتماً لنفسه وعصبية لها . وقد جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً « من الكبائر شتم الرجل والده » قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والده ؟ قال « يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه »

فالمراد بالعلم المنفي على هذا العلم الحضورى الباعث على العمل وهو ارادة السب التي يقصد بها اهانة المسبوب فان هذا الساب هنا لا يتوجه قصده إلا إلى إهانة مخاطبه الذي سبه ويجوز أن يراد بالعلم المنفي اعتماد الساب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد إلهاً آخر لا نه يصف به عبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده ، وقد ثبت عن بعض المختلفين في

الاديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف ربهم وإلههم بصفات ، ورب خصوصهم وإلههم بصفات تناقضها أو تضادها، كما يقول مثبتو الصفات ونفاتها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا باختلاف لاشعرية والمعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى لأمر والكفر وعدمها، فقد يبالغ كل منها فيه فيزعم أن إلهه غير إلهه بخالفه ، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهما أنهما اتفقا فقال المعتزلي سبحانه من تنزهه عن الفحشاء ، فقال الاشعري سبحانه من لا يتم في ملكه إلا ما يشاء ، أي ومنه الفحشاء ، فهل يعد أن يعبر بعض المجازفين عن هذين المعنيين صيغة السب لتأييد المذهب ؟ دع ما يقوله من هم أشد منهم غلوآ في تضليل الخائف وتكفيره ، والجيم يقولون أنهم يعبدون الله خالق السموات والارض وما بينهما وما فيهما ، وهم صادقون في ذلك وان اتخذ بعضهم لشر يكأو وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه ما وصف به نفسه ، ولكن تعصب المرء لنفسه ولما تجمعه به جامعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في أثناء الحدل ، وفي هذا المقام تزداد فهما لقوله عز وجل (٢٩ : ٤٦) ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل البنا وأنزل اليكم وآلهنا والهمكم واحد ونحن له مسلمون) هذا ما رآه في معنى الذهبي وتعليقه وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه نقله عن الدر المنثور وهو

« أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية قالوا يا محمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أو ثأنتهم فيسبوا الله عدواً بخير علم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يذمه ^(١) فلما مات قتلوه ، فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف وعقبة بن أبي معيط وعمر بن العاصي

١ « أي كان أبو طالب يحبه منهم

والاسود بن البختري وبهشوا رجلا منهم يقال له المطلب فقالوا : استأذن لنا علي أبي طالب فأتى أبا طالب فقال هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وإن محمداً قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهائهم عن ذكر آلهتنا ولدعوه وإلهه . فدعاه فجاء النبي ﷺ فقال له هؤلاء قومك وبنو عمك قال رسول الله ﷺ « ما يريدون؟ » قالوا نريد أن ندعنا وآلهتنا ولدعك وآلهك ، قال النبي ﷺ « أرايتم لو أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملككم بها العرب ودانت لكم بها العجم وأدت لكم الخراج » قال أبو جهل وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها فما هي؟ قال « قولوا لا إله الا الله » فأبوا واشمأزوا ، قال أبو طالب قل غير هذا فان قومك قد فرغوا منها ، قال « يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها » ارادة أن يؤيسهم ، فغضبوا وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أولنشتعنك ونشتم من يأمرك ، فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم)

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : كان المسلمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله وأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اه أي أنزل ذلك في ضمن السورة كما تقدم نظيره » اه

وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ما ذكرنا من شؤون الناس التي تحملهم على سب أعظم شيء . عندهم في حال الغضب ، والملاحاة في المراء والجدل ، وعن التفسير المأثور عن السلف ، حتى قال بعضهم ان المراد بسبهم الله تعالى هنا سب رسوله ﷺ من باب التجوز على حد قوله تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وهو تكلف بعيد ، وقال الراغب : وسبهم الله ليس على أنهم يسبون صريحا ولكن يخوضون في ذكره فيذكرونه بما لا يليق به ويتجادون في ذلك بالمجادلة فيزدادون في ذكره بما تنزه تعالى عنه اه وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراد

واستشكل بعضهم النهي بما ورد في الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها

﴿ الانعام ٦٨ ﴾ حكم الطاعة التي تؤدي الى معصية. الكفر رافعة وشرعا ٦٦٧

لا تضر ولا تنفع ، ولا تقرب ولا تشفع ، وأنها هي وإياهم حصب جهنم ، وتسيبها بالطاغوت وهو مبالغة من الطفيلان ، وجعل عبادتها طاعة للشيطان . وقد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سباً ، وإن زعموه جدلاً ، لأن السب الشتم وهو ما يقصده الأهانة والتعير ، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق ، والتنفير عن الخرافات والمفاسد ، وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز في نفسه ، وإنما يحظر إذا أدى الى مفسدة أكبر منه ، والحال هنا كذلك . وقد صح النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام ، ومثلها التلاوة في المواضع المكروهة .

واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها ، فإن ما يؤدي الى الشر شر ، وفرقوا بين هذا وبين الطاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها . وهذه المسألة تحتاج الى بسط وإيضاح فإن من الطاعة ما يجب ومالا يجب ، ومن المعاصي والشرور التي تترتب على بعض الطاعات أحياناً ما هو مفسدة راجحة وما ليس كذلك ، ومن كل منهما ما يمكن التفصي من ترتبه على الطاعة ومالا يمكن التفصي منه ، ولكل من ذلك أحكام ، ونعرض له درجات الانكار الثلاث ، « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة . ومن فروع هذه المسألة ما ذكرناه في العدد الاول من منار السنة الأولى في بحث اصطلاح كتاب العصر ، وهو ان معنى لفظ الكفر في اللغة الستر والتغطية ومنه قيل الليل كافر والبحر كافر ، وأطلق لفظ الكفار في سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر في القرآن وعرف الفقهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للإيمان الصحيح شرعاً . ثم غُلب في عرف كتاب هذا العصر على الملاحدة المعطلين المنكرين لوجود الله عز وجل ، فصار إطلاقه على كل متدين سباً وإهانة ، فيترتب على هذا ان إطلاقه على من يحرم إيذؤه من أهل الأديان محرم شرعاً اذا تأذى به ولا سيما في الخطاب . وذكرنا شاهداً لهذا من فتاوى الحنفية وهو ما في معين الحكم قال اذا شتم الذمي بعزولانه ارتكب معصية . وفيه نقلاً عن الفقيه : ولو قال للذمي يا كافر يأتى إن شق عليه اه (ومنها) ما ذكرته في سياق الكلام في المختلفين في لعن معاوية بن أبي سفيان من

(الملاحظ ٧٦٣٠) بعد بيان يترتب على لعنه من التعادي بين الشيعة والسنيين وهو :
لهذا لأولي أن أقول لو اطلع مطلع على الغيب وعلم أممات على غير الاسلام لما جازله
أن يلعنه . وغضبي من هذا أن اللعن يترتب عليه من مفسد الشقة بين المسلمين ما يجعله
محرمًا وأكثر المسلمين يجرمون لعنه ، وقد لعن الله الشيطان وبعنه الملعون في كل
مكان ومن لا يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يحبه عليه كما قال بعض
الائمة ، وليس هو من الطاعات التي أمرنا الله تعالى بها وإن كان جائزاً في نفسه
(ومنها) ما قل ع أي منصور قال : كيف نهانا الله تعالى عن سبب من يستحق
السبب إلا بسب من لا يستحقه - وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن
بغير حق منكراً ؟ وكذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه
وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا تبليغهم ، وما
كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد عنه
واختلاف الفقهاء في إجابة الدعوة إلى ولية النكاح المقارنة لبعض المعاصي كما
يقع كثيراً هل يجيب الدعوة وبغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر ، والا
أنكره بقلبه وصبر ؟ أم يجيب في حال القدرة على التعبير دون حال العجز ؟ أم يفرق
فيه بين من يقتدى به وغيره فيحرم حضور المنكر ولومعه النهي عنه على الأول دون
الثاني ؟ أقوال لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها ، ولا للإطالة في فروع المسألة

﴿ كذلك زيننا لكل أمة عملهم ﴾ أي مثل ذلك التزيين الذي يحمل المشركين
على ما ذكر حية لمن يدعون من دون الله زيننا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر ،
وخير وشر ، أي مضت سنتنا في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون
عليه ويتعبدونه بما كان عليه آبؤهم ، أو مما استحدثوه بأنفسهم ، إذا صار يسند وينسب
إليهم ، سواء كانوا على تقليد وحمل ، أم على بينة وعلم ، فسبب التزيين في الأول
أنهم به وكونه من شؤون أمتهم ، التي يعد مدحها مدحاً لها ولهم ، وذمها عاراً عليها
وعليهم ، وزد على ذلك في الثاني ما يعطيه العلم من كون ذلك حقاً وخيراً في نفسه يترتب
عليه فضلهم على غيرهم فيه وفي الجزاء عليه وشبهات الأول ليس لها مثل هذا التأثير
فظهر بهذا أن التزيين أثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه ، وليس

المراد به أن الله خلق في قلوب بعض الامم تزيينا للكفر والشر وفي قلوب بعضها تزيينا للايمان والخير خلقا ابتدائيا ، من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك . إذ لو كان الامر كما ذكر لكان الايمان والكفر والخير والشر من القرائن الخلقية التي تعد الدعوة البهارة الترغيب فيها ، وما يقامها من النهي والترهيب عنها ، من العبث الذي يتنزه الله تعالى عن إرسال الرسل وانزال الكتب لاجله ، ولكن عمل الرسل والحكام والمؤمنين الذين يهددون الناس بوزر كونهم بالتأديب - كله من الجنون ، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الاخيار والاشرار من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين وهو خلاف المقطوع به عقلا ونقلا من استوائهم في قابلية كل منهم للايمان والكفر والخير والشر ، وقد غفلت المعزلة عن هذا التحقيق فاول بعضهم الآية بانها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله في قلوبهم الايمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بها بعض الحبرية في الظاهر والباطن معا وبعض الاشعرية الذين يمتدوون الجبر وبقيرون الحجب لا ثباته ويتبرؤن من لفظه والانساب إلى أهله - احتج كل منهما انها ص في مذهبه وقد فلسف الرازي في الاستدلال على أن تزيين الكفر بخلاق الله تعالى من غير اختيار لا بعد فزعم أن الانسلا لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لكونه كفرا و جهلا وإنما يختاره لا اعتقاده كونه إيمانا وعلماء وصدقا وحقا ، فلولا سابقة لجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثاني ، وذلك الجهل السابق إن كان اختياري يقال فيه مثل ما قيل فيما قبله محال فيلزم التسلسل المحال وقال « لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلفه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلماء وصدقا ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل في نفسه ، وهو يبطل هذا الدليل الذي سماه قطعا ان الجهل أمر سلبي ، لا يوصف بأنه خلق ابتدائي ، وأنه ليس كل كفر مزينا لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كما زعم ، بل شر الكفر وأشدّه كفر الجحود والعناد والمكابرة . وإنما يزينه الشيطان لصاحبه همة من عزة انفس وشر فها ، بالامتناع من اعترافها بما تراء عاراً عليها وعلى الآباء والاجداد . باتباع من هودونها في الشرف والجاه ، كما عرف من شأن الجاحدين ، من رؤساء الامم المنرفين ، مع الانبياء المرسلين ، وررثتهم من العلماء المصلحين

فعلم من هذا التحقيق ان تزيين الاعمال للامم عبارة عن سنة الله تعالى في أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكتوبة والموروثة وقد بينا في تفسير (١٣: ٣) زين للناس حب الشهوات) ان ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واضع السنن و كاتب المقادير. وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسند تارة إلى الشيطان وشواهد في هذه السورة (٤٠: ٦ و ١٣٧) وفي الانفال (٤٩: ٨) والنحل (٦٣: ١٦) والنمل (٢٤: ٢٧) والعنكبوت (٣٨: ٢٩) وحج السجدة (٢٥: ٤١) وتارة إلى المفعول وشواهد في هذه السورة (٢٢: ٦) وفي التوبة ويونس وقاطر والمؤمن والقتال والفتح . وورد إسناده إلى الله تعالى في أول سورة النمل فقط ، ويقابله إسناد تزيين الايمان اليه تبارك اسمه في سورة الحجرات فقط . ويجمعها معاً اسناد جميع الاعمال اليه تعالى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ونحوه اسناد حب الشهوات الى المفعول في سورة آل عمران ويراجع تفسيرنا لها ^(١) ولقوله تعالى في أواخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ^(٢) وفي تفسير الاخيرة كلام حسن للاستاذ الامام في الخير والشر

﴿ ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أي ثم يرجع جميع أفراد أولئك الامم الى ربهم الذي هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لا الى غيره اذ لا رب غيره ، فينبئهم عقب رجوعهم اليه للحساب والجزاء كما يعملون مما كان مزيئاً لهم وغير مزين ، ويجزيهم به ان خيراً فخير وان شراً فشر

﴿ وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ أي وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد ايمانهم تأكيداً ومنتهى جهدهم ووسعهم مبالغة فيباء لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التي اقترحوها أو مطلقاً ليؤمنن بها أنها من عند الله للدلالة على صدق رسوله ﷺ فيكون ايمانهم بها ايمانه به أو ليؤمنن بما دعاهم

اليه بسببها ﴿ قل انما الآيات عند الله ﴾ أي قل أيها الرسول انما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله) ومشيتته ، وكال الادب معه تعالى أن يفوض اليه الامر في ذلك . وتقدم تحقيق المسألة في أوائل تفسير السورة

روى أبو الشيخ عن ابن جريج أن هذا نزل في المستزئنين الذين سألو رسول الله ﷺ الآية ، وأخرج ابن جرير مثله عن محمد بن كعب القرظي مفصلاً فذكر أنهم ذكروا له إخباره بعضاً مومئ وإحياء عيسى الموتى وناقة نود وطلبوا منه أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأقسموا بالله لئن فعل ليتبعنه أجمعين ، فقام ﷺ يدعو نجاءه جبريل فخبره بين أن يصبح الصفا ذهباً على أن يعذبهم الله إذا لم يؤمنوا - أي عذاب الاستئصال حسب سنته تعالى كما تقدم في هذه السورة - وبين أن يتركهم حتى يتوب نائبهم ، فاختر الثاني فأنزل الله فيهم « وأقسموا بالله » حتى « ولكن أكثرهم يجهلون » أي فأنزل الله هذه الآيات في ضمن السورة التي نزلت دفعة واحدة ، وتقدم تحقيق مثله مراراً

﴿ وما يشعر كم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ أي أنكم ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبي الذي لا يعلمه إلا علام الغيوب سبحانه وتعالى وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية. والخطاب للمؤمنين الذين تمنوا بحجي الآية ليؤمنوا والنبي ﷺ معهم وقيل لهم وحدهم ، ويؤيد الأول رواية دعائه بذلك ورواية طلبه القسم منهم ليؤمن بها وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام إنكاراً ينافياً لشعورهم بهذا الأمر الثابت عنده تعالى في علم الغيب فذهب إلى أن المعنى وما يشعر كم أنهم يؤمنون إذا جاءت فجعلوا النفي لغواً، وذهب بعضهم إلى أن (أنها) بمعنى لعلماء، ونقلوا هذا عن الخليل وجاؤا عليه بشواهدهم في غنى عنه وعنهما. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب (أنها) بكسر الهمزة كأنه قال: وما يشعر كم ما يكون منهم اذا جاءت ؟ وكأنهم قالوا ماذا يكون منهم ؟ فأخبرهم بذلك قائلاً: انها اذا جاءت لا يؤمنون . وقرأ ابن عامر وحزمة (لا تؤمنون) الخطاب للمشركين ، وهو كساقية التفات وتلوين

﴿ وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ هذا عطف على قوله (لا يؤمنون) وبيان لسنة الله تعالى في عدم إيمانهم برؤية الآية . أي وما يشعر كم أيضاً أننا نقلب أفئدتهم عند مجي الآية بالحواطر والتأويلات، والتفكر في استنباط الاحتمالات ، وأبصارهم في توهم التخيلات ، كشأنهم في عدم إيمانهم بما جاءهم

أول مرة من الآيات ، وقبل الصمير في قوله (به) للقرآن وقيل للنبى عليه الصلاة والسلام وتقلب الابصار من قيل قوله تعالى (١٥ : ١٤) ولو فتحنا بابا من السما. فظلوا فيه يهرجون ١٥ قالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسلمون) فان من لم يقنعه ما اشتد عليه للقرآن من الآيات العقلية العلمية ، لا يقنعه براه بعينه من الآيات الحسية ، بل يدعي أن عينيه خدعتا أو أحميتا بآفة فهي لا ترى الا صوراً خيالية ، أو انه من أعمال السحر الصناعية ، وهل هذا الا خلق الاولين ، في مكابرة آيات من عث فيهم من المرسلين ؟

﴿ ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ العمه التردد في الامر من الخيرة فيه ، أي وندعهم في تجاوزهم الحدود في الكفر والعصيان ، المشابه لطفيان الماء في الطوفان ، الذي رسخوا فيه فترتب عليه ما ذكر من سنتنا في قلب القلوب والابصار ، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات ، هل هو الحق المبين ، أم السحر الذي يخدع الناظرين ؟ وهل الارحج انما هو الحق بعد ماتين ، أم المكابرة له والجدال فيه كبر أو أنفة من الخضوع لمن دونه ودهم . وهذا صريح في أن رسوخهم في الطغيان ، الذي هو منتهى الاسراف في الكفر والعصيان ، وهو سبب تقلب قلوب والابصار ، وانما اسناده الى الخالق لها لبيان سنته الحكيمة فيها . كغيره من ربط المسببات بأسبابها ، وانما يخطئ كثير من الناس هذا الامر الواقع لعدم التأمل فيه ، وتوهم أن جميع ما يسند اليه تعالى فهو من الخلق المستقل دون نظام للمفادير ، وهي نزعة قدرية داخلية في قولهم « الامر أنف » أي لا نظام فيه ولا قدر ، يدعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون ، ويوقعهم التعصب للمذهب في أظهر التناقض وهم غافلون ، ففسأه تعالى أن يثبت أفئدتنا وأبصارنا على الحق ، ويحفظنا من الطغيان والعمه في كل أمر ، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر ، ويصالح لنا السرائر والظواهر ، اللهم آمين

تم الجزء السابع

وكان تمام الطبعة الاولى في شهر شعبان سنة ١٣٣٧

وتمام الطبعة الثانية هذه في أوائل ذي القعدة سنة ١٣٤٦

